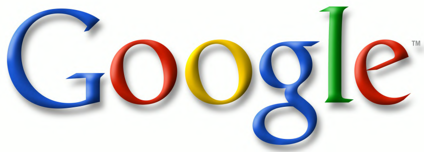
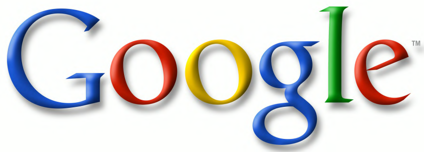



Google

HENRI DE SAINT-SIMON

VON

FRIEDRICH MUCKLE



JENA, VERLAG VON
GUSTAV FISCHER
1908

HENRI DE SAINT-SIMON

DIE PERSÖNLICHKEIT UND IHR WERK

VON

FRIEDRICH MUCKLE
(DOKTOR DER PHILOSOPHIE)

„Der größte Kampf, den ein Mann bestehen kann, ist der Kampf mit den Meinungen und Hirngespinsten seines eigenen Zeitalters. Wer diesen zu widerstehen vermag, ragt schon irgendwie über seine Zeit hinaus und steht mit einem Fuß bereits in einer anderen Zeit.“
Carlyle.



JENA
VERLAG VON GUSTAV FISCHER
1908

Vorwort.

Wenn man richtig als die Haupteigenschaft des Biographen die Liebe zu seinem Helden bezeichnet hat, so hat es dem Verfasser des vorliegenden Werkes an diesem Grunderfordernis nicht gefehlt. Denn je tiefer er in seinen Gegenstand eindrang — dessen große Bedeutung ihm schon nach seiner erst flüchtigen Kenntnis gleichsam instinktiv offenbar wurde — um so mehr wurde es ihm klar, daß es sich hier um ein Problem von außerordentlicher Tragweite handle: um eine Persönlichkeit, die, getragen von den Schwingen ihres unvergleichlichen Genius, mit seltsamer Überlegenheit im Beginn eines neuen Zeitalters der Kultur sich ermißt, der Menschheit den Weg zum sozialen Heil zu weisen und mit ihren Gedanken die Zukunft beherrscht hat wie kein anderer sozialen Problemen zugewandter Denker des verflossenen Jahrhunderts. In Ehrfurcht gebietender Einsamkeit steht Saint-Simon in seiner verworrenen Zeit da, mit der Selbstsicherheit des Genies sich orientierend in dem ihn umwogenden Chaos und mit prophetischer Gabe hineinweisend in ein Zeitalter, das auch wir Heutigen noch erstreben. So konnte er die größten Männer seiner Zeit für die erhabene Sache, der er sein wechselreiches Leben gewidmet, begeistern und den entscheidenden Anstoß geben zu Großtaten sondergleichen: welchem Denker des vergangenen Jahrhunderts könnte man eine vielfältige Schülerschar von solcher Erlesenheit nachrühmen, wie Saint-Simon, dem, wie sich uns ergeben hat, Männer wie Comte, Bazard, Carlyle und Marx viele, zum Teil alle Hauptpunkte ihrer so einflußreichen sozialphilosophischen Systeme verdanken? In die psychologisch durchaus nicht leicht erfaßbare Wesenheit dieses Mannes einzudringen, das Chaos seiner Ideenreihen zu entwirren, den Denker einzugliedern

in das Kulturbereich seiner Zeit, zu zeigen vor allem auch, was er für die Zukunft bedeutet hat — dies etwa sind die Ziele, die zu erreichen der Verfasser bestrebt war.

Noch ein Wort an die verständigen Leser und Kritiker meines Buches. Sie möchten bedenken, daß sie es nicht mit dem Werke eines ausgereiften Gelehrten zu tun haben, sondern mit der Erstlingsschrift eines armseligen Doktors der Philosophie, der, noch durchaus Anfänger, ohne irgend welche fremde Förderung und Leitung seine eigenen Wege gehen mußte. Niemand wird sich mehr freuen als gerade der Verfasser, wenn Berufenere als er die Sache, der er seine schwachen Kräfte gewidmet hat, besser machen werden. Zu seinem Bedauern mußte er freilich sehen, daß eben solche, die sich wohl berufen dünkten, die gleiche Aufgabe befriedigend zu lösen, die Janet, Warschauer, Weill, und wie sie alle heißen mögen, nur Unzureichendes, mitunter recht Mangelhaftes geleistet haben. Ob die vorliegende Studie wohl einen wissenschaftlichen Fortschritt in sich birgt? Eines wenigstens glaubt der Verfasser erreicht zu haben: nämlich eine Klärung der bis heute noch völlig verschleierten historischen Stellung Saint-Simons, für ihn die unerläßliche Vorbedingung für den Entwurf eines weit umfassenderen Werkes, von dem die folgenden Jahre wohl manches bringen werden.

Würzburg, Oktober 1907.

Friedrich Muckle.

Inhaltsverzeichnis.

II. Buch.

Die fortwirkende Kraft der Lehre.

Berichtigungen.

Seite 3, Zeile 21 von oben lies: von der einigenden Kraft statt durch die einigende Kraft.
„ 6 „ 3 von unten lies: die Epochen statt die Epoche.
„ 9 „ 14 von unten lies: brauchten statt bedurften.
„ 28 „ 27 von oben lies: menschheitbeglückend statt menschheitsbeglückend.
„ 51 „ 9 von unten lies: triplement statt triblement.
„ 89 „ 2 von unten lies: humaine statt humain.
„ 94 „ 22 von unten lies: allen seinen statt aller seiner.
„ 102 „ 1 von oben lies: das der statt die der.
„ 108 „ 1 von unten lies: Muße statt Muse.
„ 110 „ 15 von unten lies: dem er statt den er.
„ 199, Anm. 1 Zeile 6 von oben lies: un développement statt une développement.

Einleitung[1]).

Zeitverhältnisse und Kulturprobleme während und nach der französischen Revolution von 1789.

Wenn es wahr ist, daß die Sonderart des Wirkens einer Persönlichkeit, namentlich, wenn diese sich vornehmlich sozialen Problemen zugewandt hat, nicht verstanden werden kann ohne Kenntnis des Milieus, in dem sie gelebt, so gilt dieser grundlegende Satz besonders für Saint-Simon. Denn gerade er, der sich mit dem Fanatismus einer überschwänglichen Begeisterung die Aufgabe gestellt hatte, das soziale Leben an der Hand seiner durch geschichtliche Erkenntnis gewonnenen Prinzipien zu gestalten, wurde, wie Lorenz Stein treffend bemerkt hat, von dem Strome des historischen Fortschreitens selbst in so starkem Maße erfaßt, daß man einen großen Teil seiner Schriften geradezu als wertvolle Dokumente auffassen kann, in denen sich die verschiedenen Tendenzen des historischen Geschehens, wie sie das Wechselspiel der gesellschaftlichen Kräfte bewirkt, in subjektiver Eigenart widerspiegeln. So haben die Zeitverhältnisse also den Weltverbesserer selbst gestaltet, und das geschichtlich Bedeutsame wie für ihn Charakteristische ist eben, daß er den durch die veränderten Bedingungen des kulturellen Lebens erzeugten Problemen und deren Lösungsversuchen in einer individuellen Konzentration das eigenartige Gepräge seiner großzügigen Persönlich-

1) Für die Abfassung des folgenden Abschnittes ist benutzt worden: Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich. Deutsch von L. Katscher, 6 Bde. Carlyle, Die französische Revolution, 3 Bde. Sybel, Geschichte der Revolutionszeit 1789 bis 1800, 10 Bde. Lorenz Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, 3 Bde., 1850. Brandes, Die Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts, 1. u. 3. Bd. Jaurès, Histoire socialiste, Paris. Kautsky, Die Klassengegensätze von 1789, Neue Zeit 1884, u. a. m.

Ich sehe mich veranlaßt, auf die Abhängigkeit meiner geschichtsphilosophischen Anschauungen von der Theorie Karl Marxens und des unvergleichlichen Lamprecht, wie dieser sie in seiner „Deutschen Geschichte“ großzügig entwickelt hat, hinzuweisen.

keit aufzudrücken wußte. Und doch besteht, wenn wir, die Wesensart seiner Denkrichtung erkennend, uns von den oft raschen und scheinbar unvermittelten Uebergängen seiner wissenschaftlichen Strebungen nicht täuschen lassen, ein fester Pol in dem bunten Gewirr seiner Gedankenkomplexe, der eine durchaus gefestigte Einheit des Ganzen begründet: es ist die Tatsache, daß bei all dem raschen Wechsel der Forschungsobjekte das Ziel das gleiche bleibt. Es besteht in der gewaltigen Aufgabe einer totalen Neuordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse, wie sie durch die zerstörenden Kräfte der großen Revolution geschaffen worden sind. Die Erkenntnis der niederreißenden Tendenz der Revolution ist der Ausgangspunkt aller Denkarbeit Saint-Simons, und nur wer in den Kern dieses weltbewegenden Schauspiels eingedrungen ist und die fortzeugende Kraft seiner Prinzipien zu überschauen vermag, ist in den Stand gesetzt, den Denker und Politiker Saint-Simon in der ganzen Größe seiner historischen Bedeutung zu verstehen. So ist es geboten, wenigstens mit ein paar Strichen das Porträt der großen Revolution, des historischen Untergrundes alles Strebens Saint-Simons, zu entwerfen.

Wir wissen heute, nachdem wir durch mannigfache tiefgehende Untersuchungen belehrt, daß der Wesensgehalt der französischen Revolution des Jahres 1789 in der gewaltsamen Sprengung der feudalen Fesseln durch den Ansturm des aufstrebenden Kapitalismus bestand, und daß selbst die philosophischen Auswirkungen des französischen Aufklärungszeitalters, so individuell und selbstherrisch sie auch auftraten, letzten Endes auf ökonomischem Boden erwachsen sind, auf dem Untergrund nämlich der um ihre Vorherrschaft kämpfenden neuen Wirtschaftsepoche. Es galt auszufechten den Kampf eines Zeitalters, das ungehemmte Entfesselung der wirtschaftlichen Kräfte und völlige Freiheit wissenschaftlicher Forschung forderte, mit einer Epoche, deren Eigenart Gebundenheit des ökonomischen und religiösen Lebens ausmachte, und es ist klar, daß sich, in Ansehung der Schroffheit, mit der sich die Vertreter so verschieden gestalteter Kulturepochen gegenüberstanden, der Sieg der neuen Ära nur auswirken konnte durch eine systematische Zertrümmerung des alten Gesellschaftsbaues. Diese also war das Werk der Revolution.

In welcher Weise hat sich nun dieser Prozeß einer Zerstörung der wirtschaftlichen und intellektuellen Gebundenheit vollzogen? Es wird nützlich sein, entsprechend der Kontinuität alles historischen Geschehens, den Blick wenigstens in flüchtigster Umschau nach jener Epoche zu wenden, aus der sich, anfangs leise und selbst dem scharfen Auge kaum bemerkbar, später mit der Allgewalt eines weltbezwingenden revolutionären Anpralls, das moderne Frankreich entwickelt hat: nach dem Mittelalter also.

Da ergibt sich nun, daß das gesellschaftliche Leben, soweit es sein Gepräge von der ökonomischen Grundlage der sozialen Ordnung empfängt, in seiner Gestaltung bedingt war durch den Grundbesitz, dessen wirtschaftliche Ausnützung bei dem Vorherrschen landwirtschaftlicher Betätigung die sozial nützlichste Arbeit bildete, während die industrielle Beschäftigung, sowohl was ihre soziale Wertung anbelangt, als auch im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Bedeutung, nur eine untergeordnete Stelle einnahm. Dabei war charakteristisch die strenge und ausgedehnte Regulierung der ökonomischen Verhältnisse, die jene Freiheit des wirtschaftlichen Lebens, die sich heute besonders in der freien Konkurrenz dokumentiert, zur Unmöglichkeit machte und eine feste, in verschiedenartigen Gegenseitigkeitsverhältnissen begründete Solidarität verbürgte. Enge verknüpft mit der ökonomischen Basis der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung war die Kirche, die als Besitzerin ungeheurer Komplexe von Ländereien in bedeutsamem Maße wirtschaftlich interessiert war und vermöge der autoritativen Art ihrer Geistesrichtung in tiefeinschneidender Weise zur Erhaltung des Bestehenden beitrug. So stellte das soziale System des Mittelalters ein in allen Teilen festgefügtes Ganzes dar, ruhend auf einer, Jahrhunderte hindurch wenigstens in den Grundzügen ihre Stetigkeit bewahrenden wirtschaftlichen Grundlage und durchdrungen durch die einigende Kraft einer alle Schritte des Lebens begleitenden dogmenstarren Religion. Damit hing dann zusammen die überragende Stellung des Adels und der Geistlichkeit, die ihnen als den wirtschaftlich und intellektuell führenden Schichten zukam.

Unterwühlt wurde diese Gesellschaftsordnung durch die stetig fortschreitende Entwicklung der Industrie und der Wissenschaften. Dem Zeitalter der Gebundenheit folgte in einem Prozeß allmählicher Übergänge die Epoche des Individualismus, bewirkt durch heftige Kämpfe des Neuen mit dem Alten und oft verzögert durch häufige Rückschläge. Aber doch war der Sieg des Neuen verbürgt. Das Bürgertum, der Repräsentant des neuen Wirtschaftssystems, gewann in erfolgreichem Fortschreiten immer mehr an sozialer Macht und gab dem gesellschaftlichen Sein durch seine neuen Produktionsmethoden und die emsige Pflege der Wissenschaften, sowohl der Natur- als auch der Geisteswissenschaften, eine neue Lebensgrundlage, die sich schroff von der Überlieferung abhob: die Form gebundenen wirtschaftlichen Handelns wurde verdrängt durch die freie, wenn auch noch in mannigfacher Beziehung regulierte Unternehmung, und die demütige, gläubige Unterwerfung unter die Gewalten einer allherrschenden Religion wurde, in den führenden Schichten wenigstens, abgelöst durch das radikale Postulat einer freien wissenschaftlichen Forschung. Dies in den allgemeinsten Zügen die Entwickelung des Mittelalters hin zur Neuzeit.

In keinem Lande wirkte sich dieser Konflikt zweier Gesellschaftsordnungen in heftigeren Kämpfen aus als in dem Frankreich namentlich des achtzehnten Jahrhunderts: eine Folge der bedeutsamen Höhe der auf der neuen Basis erfolgten ökonomischen und wissenschaftlichen Entwickelung und der Schroffheit, mit der die alten Gewalten sich zu behaupten suchten. In der Tat: welche Widersprüche lagen in den gesellschaftlichen Verhältnissen dieses Landes beschlossen! Auf der einen Seite der furchtbare Druck einer in feudalistischen Anschauungen befangenen Monarchie, die zwar der kapitalistischen Entwickelung nicht gerade feindlich gegenüberstand, sondern diese sich vielmehr finanziell dienstbar machte, dann der grenzenlose Luxus einer pflichtvergessenen Aristokratie und hohen Geistlichkeit, die gemäß ihrer unerhörten Privilegien eine systematische Aussaugung des arbeitenden Volkes bewirkten, auf der anderen Seite ein ökonomisch und geistig auf hoher Stufe stehendes Bürgertum, das, gehemmt in der freien Betätigung seiner Kräfte durch vielfach aus dem Mittelalter herübergekommene Fesseln, nach Freiheit lechzte, und eine unter ihren Lasten fast erdrückte Bauernschaft — in der Tat, mußten diese Mißstände nicht zu heftiger Opposition herausfordern! Dank der Lebendigkeit des französischen Geistes machte diese sich auch in einer nie wieder gesehenen Allseitigkeit und Zähigkeit geltend, so daß ihrem Ansturm der alte morsche Bau nicht widerstehen konnte. Und ist es nicht selbstverständlich, daß sich diese agitatorische Kritik zuerst und vornehmlich gegen die Autorität der katholischen Kirche mit ihrem die Tradition sanktionierenden Wirkungscharakter wandte?

Glänzend waren die Vorbedingungen eines erfolgreichen Vorstoßes gegen die bevormundende Religion, die, wie es im Wesen jeder herrschenden Macht begründet ist, mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln jeden Fortschritt, der eine mögliche Gefährdung ihres Bestandes in sich barg, zu bekämpfen suchte: die Wissenschaft hatte sich nach den vergeblichen Versuchen einer im Enthusiasmus erstrebten Durchdringung des Alls, wie dies die Systeme der Renaissance kennzeichnet, in bescheidener Restriktion der mühevollen Analyse der einzelnen Teilgebiete des Seins zugewandt und im ungehemmten Verlauf eines methodisch verbürgten Fortschrittes unerhörte Ergebnisse gezeitigt. Die Naturwissenschaften hatten sich ihr Existenzrecht erkämpft und gegenüber dem alten System theologischer Deutung der Phänomene den Grundsatz eines voraussetzungslosen Denkens zur Geltung gebracht. Newton hatte sein auch heute in den Grundlagen noch nicht überholtes Weltsystem aufgestellt, und in den verschiedensten Wissensgebieten, in der Mathematik, Physik, Geologie, Physiologie, Chemie, Zoologie wurde durch die Arbeiten eines D'Alembert, Lavoisier, Buffon, Lamarck und vieler anderer das Fundament zu einer durchaus neuen Weltbetrachtung gelegt. Und was besonders wichtig ist: die so gewonnenen Ergebnisse wurden

nicht wie in England als ein treu zu bewahrendes Gut eines sich als bevorrechtet dünkenden kleinen Kreises zurückgehalten, sondern ihrer etwa anhängenden strengen wissenschaftlichen Form entkleidet und in der den Franzosen eigentümlichen Klarheit und Eleganz auch der Kenntnis weiterer Schichten der Bevölkerung zugänglich gemacht. Hat doch selbst der geistsprühende Voltaire sich herbeigelassen, Newtons physikalische und astronomische Theoreme mit dem ganzen Glanz seiner überzeugenden Weise zur Darstellung zu bringen.

Es ist natürlich, daß bei diesem sieghaften Vorwärtsschreiten dieser neuen Forschungsart auch die einer theologischen Interpretation besonders leicht zugeneigten Gebiete aus ihrem alten Verharrungszustande gerüttelt wurden und sich anschickten, die formalen Prinzipien der neuen Methode wissenschaftlichen Erkennens auch ihrerseits zu nutze zu machen: es sind die Geisteswissenschaften. Psychologie, Moralwissenschaft, Nationalökonomie, Geschichtswissenschaft wurden auf der gewonnenen methodischen Grundlage aufgebaut, und überall wurde den immanent wirkenden Faktoren, die also ohne Dazwischentreten einer höheren, unsichtbaren Macht die Eigenart der zu erklärenden Phänomene bedingen, nachgespürt. Dank diesen methodischen Errungenschaften war nun auch die Möglichkeit gegeben, die verwickelten Probleme des gesellschaftlichen Lebens voraussetzungsloser, wissenschaftlicher Behandlung zu unterwerfen, die Diskussion auf der wohlgegründeten Basis wissenschaftlicher Demonstration zu führen und im sicheren Erkennen der sozialen Wirklichkeit die Richtlinien einer sachgemäßen Reform festzulegen. Gewiß läßt sich nicht abstreiten, daß bemerkenswerte Fortschritte auch in sozialphilosophischer Hinsicht dem wissenschaftlichen Streben des achtzehnten Jahrhunderts zu verdanken sind, ja daß selbst manche dieser Leistungen mit lange wirkender Kraft mannigfache Strömungen des verflossenen Jahrhunderts in oft richtunggebender Weise beeinflußt haben. Aber was die herrschende Tendenz der Forschungsmethode auf den verschiedenen Disziplinen, die einer Erfassung des gesellschaftlichen Seins sich zuwandten, betrifft, so fällt uns Heutigen auf, daß man, infolge der Einwirkung des naturwissenschaftlichen und mathematischen Geistes, unfähig war, die soziale Wirklichkeit in der großen Mannigfaltigkeit ihrer individuellen Prägungen zu erfassen und im Streben nach allgemeinen Gesetzen nichts als wesenlose Abstraktionen schuf. Man war nicht im stande, das kulturelle Leben zu schildern als das, was es sich dem unbefangenen Blicke darbietet, als ein kompliziertes, durch die Wechselwirkung der verschiedensten Elemente bedingtes Ganzes, das im Fortgang der historischen Entwickelung in nie rastender Weise seine Gestaltung ändert, man vernachlässigte vielmehr wichtige Seiten der Kultur ganz und, was noch schlimmer ist, man wußte den Wert einer geschicht-

lichen Betrachtungsweise überhaupt nicht zu schätzen und diese einer Erfassung der Zeitumstände dienstbar zu machen. Hat doch selbst der große Politiker und Nationalökonom Turgot, trotzdem seine frühesten Schriften bemerkenswerte Ansätze zu einer universalhistorischen Forschungsart enthalten, in seinen späteren volkswirtschaftlichen Arbeiten in einer, wie August Oncken mit Recht hervorhebt, störenden Weise aller geschichtlichen Untersuchung der wirtschaftlichen Phänomene entsagt, und de Tracy und Sieyès sprechen die Wertlosigkeit der angeblichen historischen Wahrheiten als Hilfsmittel einer Orientierung im Bereiche der Gegenwart offen aus. Wie der Mathematiker, von einem gegebenen Axiom ausgehend, Schritt für Schritt, alle Erfahrung beiseite lassend, in der klaren Anordnung einer logischen Deduktion zu seinen Ergebnissen gelangt, ebenso verfuhr auch der Klassizismus des achtzehnten Jahrhunderts, wie Taine diese Denkrichtung bezeichnet hat, und die Durchsichtigkeit seiner Erörterungen, in denen man mit gleichsam blutleeren Begriffen, wie Freiheit, Gerechtigkeit, Vernunft, die Tiefen sozialwissenschaftlicher Erkenntnis zu ergründen sich ermaß, war zwar ein anscheinender Vorzug, aber sie ersetzte nicht den Mangel wahrer Wissenschaftlichkeit. Vor lauter Abstraktionen übersah man das Handgreifliche, und in einem Zeitalter heftigster sozialer Gegensätze unterließ man es, mit dem Rüstzeug der Wissenschaft den Ursachen und der Art der Mißstände nachzugehen. „Man findet nichts über Geldverhältnisse, es ist keine Spur von Statistik, von Berichten über Heiraten, Prozesse, Güterverwaltung, die Lage der Pfarrer, der residenten Feudalherren und Priore, der Intendanten u. s. w. Alles was die Provinz und das Dorf, die Bürgerschaft und den Handel, die Armee und den Klerus, die Justiz und die Polizei, die Industrie und die Hauswirtschaft betrifft, ist unklar oder falsch, und um etwas Brauchbares herauszubringen, muß man sich an den merkwürdigen Voltaire wenden, der, wenn er das klassische Gewand ablegt, sich frei gehen läßt. Die Literatur schweigt über die vitalsten Organe der Gesellschaft, über die Verhältnisse und Sitten, die zur Revolution führen werden, über die Feudalrechte und die herrschaftliche Gerichtsbarkeit, über die Organisation der Klöster, über die Provinzzollämter, über die Zünfte und das Meisterrecht, über Zehent und Frohndienst“[1]). Und dabei welche Zuversicht in die Sicherheit der Ergebnisse, mit denen, wie es Condorcet stolz aussprach, die Epoche des naiven Dahinlebens und unschuldiger Befangenheit einer unentwickelten Gesellschaft nun abgeschlossen sind, um dem Heranreifen eines neuen, aufgeklärten Zeitalters freie Bahn zu

---

1) Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich. Deutsche Bearbeitung von L. Katscher, Bd. I, S. 248.

schaffen. Die Vernunft sollte den Maßstab für die Beurteilung des Bestehenden abgeben und die Herrschaft der Autorität der Tradition durch eine strenge Analyse der sozialen Elemente abgelöst werden. Und dieser Analyse gibt man sich mit unglaublicher Ausdauer hin. Zuerst, um einige wichtige Denker anzuführen, mit der tiefbohrenden Skepsis eines Bayle, dann in der besonnenen Weise eines Montesquieu, des eifrigen Verfechters der konstitutionellen Monarchie, mit dem Radikalismus des geistvollen Voltaire und dem Ernst der Wortführer der Enzyklopädie, jenes großen Sammelwerkes, das in wohlgestalteter Darstellung den weitesten Kreisen die wissenschaftlichen Leistungen des Jahrhunderts zuführte. Durch diese vielseitige Kritik unterwühlte man tatsächlich den Respekt vor der Tradition, und im Kampfe gegen die mannigfachen Mißstände war es namentlich der Ansturm gegen das Christentum, insbesondere den Katholizismus, der mit einer bis zum Fanatismus gesteigerten Verbissenheit sich auswirkte. Voltaire vor allem war es, der die systematische Unterwühlung der Grundlagen des Katholizismus mit wirkungsvollem Gespötte vornahm und als wahre, natürliche Religion einen fahlen Deismus predigte, während andere den krassen Atheismus vertraten. Auch die Moralphilosophie reinigte man von allen theologischen Bestandteilen, und man versuchte es, von dem einzigen Grundprinzip der Selbstliebe ausgehend, das ganze verwickelte Gewebe der sittlichen Handlungen und Regungen abzuleiten. Und dasselbe Vorgehen auf dem Gebiete der Rechtsphilosophie, wo man, jedes historischen Sinnes bar, mit ein paar abstrakten Phrasen glaubte, den Schlüssel zur Lösung des großen Zeitproblems gefunden zu haben. Am klarsten vielleicht ausgesprochen ist die Tendenz der abstrakten Verfahrungsweise des achtzehnten Jahrhunderts bei J. J. Rousseau, der, tief erschüttert von den Gebrechen seiner Zeit, die erlösenden Worte fand, den schon hell glimmenden Funken der Begeisterung zur auflodernden Flamme entfachte und so jene Vorbedingung schuf, die die Quelle alles Großen sein kann. Er hat bei all seiner sonstigen Verblendung das noch keineswegs geklärte Sehnen der Nation erlauscht und mit der Durchsichtigkeit seiner Schlagworte die Rolle des großen Propheten übernommen. Es kann natürlich nicht unsere Aufgabe sein, die tiefeinschneidenden und vielgestaltigen Leistungen Rousseaus, wie seine Kritik der modernen Kultur mit ihren, wie er meint, vornehmlich verderblichen Einflüssen, seine Reaktion gegen den Kult des Intellekts von seiten der Aufklärungsphilosophie, seinen Kampf für eine neue, gefühlsmäßige Erfassung der Wirklichkeit und die verschiedenen, auf dem Untergrund dieser Lehren entstandenen Reformideen, wie die Ausmalung seines einer Zeit vornehmlich frühester Kultur entnommenen sozialen Ideals, auch nur mehr als zu erwähnen; wir müssen uns bescheiden vielmehr mit der kurzen Wiedergabe

jener Lehren, die zu hervorragender sozialer Bedeutung namentlich während der Revolution gelangt und die den Geist der Gedankenströmung des Aufklärungszeitalters, dessen Eigenart zu erkennen für ein Verständnis der Ideen Saint-Simons unerläßlich ist, besonders klar kennzeichnen: es sind die rechtsphilosophischen. Da zeigt sich nun, wie Rousseau zur Konstruktion seiner rechtsphilosophischen Begriffe in einer, methodologisch betrachtet, geradezu sklavischen Abhängigkeit von dem schon erläuterten mathematischen Geiste gelangt. So, wenn wir das Trugbild des natürlichen Menschen oder, wie es auch heißt, des Menschen im allgemeinen, einer näheren Betrachtung unterziehen.

Die ganze ungeheure Vielgestaltigkeit der individuellen Sonderheiten der Menschen, sowohl innerhalb der einzelnen Zeitalter als auch im Bereiche der verschiedenen Geschichtsepochen wurde, dank der nivellierenden Tendenz aller Abstraktion, geradezu ausgelöscht und ersetzt durch ein Phantom, das im Gehirne des Denkers, aber nicht in der Wirklichkeit sich vorfand. Ist doch der natürliche Mensch ein von allen verderblichen Kultureinflüssen befreites Wesen, das ausgestattet ist mit moralischem Sinn und der Gabe vernünftigen Urteilens, und ein Volk ist weiter nichts als eine Summation dieser vermeintlichen Realitäten. Und nun kann das Geheimnis der Reform, die Idee der Wiedergeburt des Menschengeschlechts, enthüllt werden. Der alte Gesellschaftsvertrag, mit dem die politische Gesellschaft beginnt und der auf nichts weiter hinausgeht als auf eine Unterwerfung der Schwachen durch die Starken, wird beseitigt und ein neuer Vertrag abgeschlossen, aber diesmal unter Individuen, die alle, wie ja der Begriff des natürlichen Menschen zeigt, frei und gleich sind und nur das Gute wollen. So wird eine neue Zeit beginnen, das Reich der Freiheit und Brüderlichkeit, die alten Standesunterschiede und Vorrechte werden verschwinden, und in harmonischem Gang wird die gesellschaftliche Entwickelung, geleitet und kontrolliert von dem Gesamtwillen der Nation, sich vollziehen. Kurz, eine radikale Demokratie, errichtet auf der durch den Abschluß des Gesellschaftsvertrages gewonnenen neuen Grundlage, wird der Menschheit das ersehnte Heil bringen. Sie wird den zur Freiheit und Gleichheit geborenen Menschen erlösen von dem Druck einer lügenhaften, unterjochenden positiven Religion und in der Vernichtung aller sozialen Vorrechte eine gerechte Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens mit sich bringen.

Wenn wir auf die Abhängigkeit der Prinzipien der Aufklärungsphilosophie von den Tatsachen des neu erwachten Wirtschaftslebens hingewiesen haben, so sollte damit natürlich nicht die Möglichkeit einer restlosen Ableitung dieser Prinzipien von den wirtschaftlichen Bedürfnisregungen angedeutet werden, vielmehr nur die sozialpsychische Wesensverwandtschaft der philosophischen und ökonomischen Lebensäußerungen.

Damit soll also nicht etwa gesagt werden, daß die einzelnen Denker als klar bewußte Vertreter der aufstrebenden Wirtschaftsepoche sich fühlten, sondern es soll damit vor allem der Erklärungsgrund für den hervorragenden Einfluß ihrer Wirksamkeit gegeben werden. Oder hat denn je in der Geschichte eine Gedankenströmung in der Tiefe des sozialen Lebens Wurzel zu fassen und die Grundlagen der sozialen Wirklichkeit dauernd und prinzipiell zu ändern vermocht, wenn sie nicht verankert war in dem festen Boden einer sozial fortschrittlich gewandten Entwicklungsrichtung? Und wenn das Losungswort der französischen Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts der Ruf nach Erlösung der Persönlichkeit von den Banden bevormundender Mächte war, wo konnte da der Widerhall ein lauterer und das Verlangen nach Verwirklichung des erstrebten freiheitlichen Kulturideals ein heftigeres sein als gerade in jenen Kreisen, die, von wenigen Ausnahmen abgesehen, den Druck einer erzwungenen Bindung ihrer Kräfte besonders fühlten, in den Schichten eines in rascher Entwicklung begriffenen modernen Bürgertums? Dieses war es, das, indem es die liberalen Ideen der Intelligenz einsog, die Saat der neuen Gedanken auf fruchtbarem Felde reifen ließ und durch die Bundesgenossenschaft mit der Masse des gedrückten Volkes eine mächtige Kampfesreihe bildete. Und wenn die Zeit gekommen war, die die Bourgeoisie von ihrer politischen Rechtlosigkeit und sozialen Geringschätzung dank der ihr tatsächlich zukommenden sozialen Macht befreien sollte, mußte da nicht mit der Wucht einer sieghaft vorwärtsdrängenden elementaren historischen Kraft die neue Gedankenströmung sich geltend machen? Freiheit und Gleichheit, diese Forderungen der instinktiv das kulturelle Hauptbedürfnis empfindenden großen Denker, schrieb daher das Bürgertum auf seine Fahne, und Freiheit und Gleichheit war es in der Tat, was die gebundenen Kräfte der sozialen Ökonomie, wollten sie sich, dem ihnen innewohnenden Drange folgend, ausleben gleichsam, vornehmlich bedurften.

Es ist bekannt, daß zur Neige des achtzehnten Jahrhunderts namentlich in England die Gewerbe der Stoffveredlung die höchste Stufe kapitalistischer Ausnützung der Naturkräfte mit dem Aufkommen des fabrikmäßigen Großbetriebs erreichten. In mannigfachen Zweigen industrieller Betätigung, der Textilindustrie und im Eisengewerbe besonders, wurde durch die Erfindung höchst leistungsfähiger Arbeitsmaschinen der wirtschaftliche Effekt auf ein bisher nie gekanntes Ausmaß gesteigert und durch Zuhilfenahme der Dampfkraft ein mit höchster Genauigkeit funktionierender, zur Auswirkung größter Energieen befähigter Motor gewonnen. Mit schwerem Druck lastete diese technische Revolution des nahen Inselreiches, das für seine billigen Waren in den Ländern des Kontinents eine wohlgeneigte Aufnahmsstätte fand, auf der Industrie des nachbarlichen Frankreich, die, der Durchführung

einer merkantilistischen Politik zufolge, rasch und mächtig aufgeblüht, aber unter dem Druck starrer, einengender Reglementierungsformen die neuen technischen Errungenschaften oft nur schwer sich zu eigen machen konnte. Dabei hatte die auf der Stufenleiter des Großbetriebs erstarkte ökonomische Entwicklung den Geist der freien Unternehmung erweckt, der für sich das Recht eigenen persönlichen Handelns beanspruchte, und die reglementierende Politik des absolutistischen Staates mit ihren einengenden Bestimmungen bei der Neugründung von Unternehmungen, ihren bindenden Vorschriften über einzuschlagende Produktionsmethoden, war zur hemmenden Fessel geworden. Frei von jeder bureaukratischen Bevormundung, im sicheren Vertrauen auf die eigene Fähigkeit wollte das erstarkte Bürgertum handeln und in freier Selbstbestimmung die politische Gewalt seinen Zwecken dienstbar machen. Da galt es, ein großes, einheitliches Wirtschaftsgebiet zu schaffen, das dem Handel einen weiten, freien Spielraum der Betätigung ermöglichte und für die provinziellen Selbständigkeiten, die auf den Gebieten fiskalischer Eingriffe und der Verwaltung bis zur Unerträglichkeit sich bemerkbar machten, keinen Raum ließ. Und weiter noch gingen die Forderungen des zum klaren Bewußtsein seiner sozialen Lage gekommenen Bürgertums: eindringen wollte es in die ihm noch verschlossenen Gebiete der Berufstätigkeit, die einer untätigen Kaste, dem Adel vorbehalten waren, teilhaben überhaupt an jenen den Privilegierten gewährten sozialen Vergünstigungen und sich so befreien von dem Makel auch der formellen Geringschätzung. Damit paarte sich mit dem ökonomischen Interesse der Neid, und die inhaltsschwangere Sehnsucht nach Freiheit und Gleichheit wuchs sich aus zum unheildrohenden Kampfesruf einer im tiefsten Grunde ihrer Seele verletzten sozial mächtigen Klasse.

Und dasselbe Bedürfnis nach freiheitlicher Reform war vorhanden im Bereiche handwerksmäßigen Schaffens. Hatten doch die Zünfte mit ihren beschwerlichen Zunftrechten sich ausgeartet zu einem Monopol der Meister, die, von dem Hauche des neuen Geistes kaum berührt, jeden Zudrang aus dem dienenden Stande der Gesellenschaft ferngehalten und, gestützt durch das finanzielle Interesse des Staates, der Monopole für ein finanzielles Entgelt gern bewilligte, sich weitgehende Privilegien verschafft. So war denn den Gesellen, es sei denn, daß sie sich auf verwandtschaftlichen Beziehungen begründeter Gunst erfreuten, die Erreichung einer „ehrlichen Nahrung“ in weite Fernen gerückt, und mit den außerhalb der Zunft stehenden und damit wirtschaftlich benachteiligten Meistern bildeten sie, schon im Hinblick auf ihre große Zahl, ein dem Privilegienstaat nicht wenig gefährliches Element. Freilich wiesen sie mit ihren Forderungen mehr in die Vergangenheit als in die Zukunft, aber doch gab ihr Verlangen nach Sprengung der ex-

tremen zünftigen Geschlossenheit, die ihnen den ersehnten Eintritt in den Meisterberuf unmöglich machte, wie überhaupt die Forderung nach Beseitigung der den Meistern gewährten Privilegien, dem revolutionären Prinzip nach einer freiheitlichen Gestaltung der sozialen Verhältnisse einen weiteren Nährboden.

Bedenkt man, daß sich zu diesen Massen unzufriedener Bevölkerungsteile noch weitere gesellten, die im Hinblick auf ihre soziale Lage empfänglich waren für die so allgemein gehaltenen Grundsätze revolutionärer Agitation, so ist einleuchtend, wie sehr auf so gefestigtem und weit ausgebreitetem sozialen Untergrund die Idee eines Umsturzes der alten sozialen Organisation sich kraftvoll auswirken konnte. Und diese Elemente waren in großer Anzahl vorhanden, und indem sie den niedrigsten, von jeder Verfeinerung des Empfindens weit entfernten Kreisen angehörten, bildeten sie die bei jeder großen revolutionären Bewegung fast nie fehlende unterste Schicht, bei der mehr die Instinkte roher Leidenschaft als die oft schwer erfaßbaren Grundsätze politischer Forderungen den Antrieb zum Handeln abgeben. Da kommen einmal in Betracht die große Menge rein proletarischer Existenzen, die Arbeiter der Manufakturen und Fabriken, die, allen den schwer empfundenen charakteristischen Wechselfällen einer kapitalistischen Wirtschaftsweise schon häufig ausgesetzt, den erhabenen Lehren von der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ein wohlgeneigtes Ohr schenkten, es gehören hierher jene modernen Kleinunternehmer, deren wirtschaftliche Lage enge verknüpft ist mit der der Arbeiter, also Verkäufer alkoholischer Getränke und sonstiger Gegenstände des Gebrauchs, nicht zu vergessen jenes in den Städten des damaligen Frankreich besonders stark vertretene lichtscheue Gesindel, das, als der trübe Bodensatz der Gesellschaft, aus verschiedenen deklassierten Elementen, Bettlern, Landstreichern, Dieben und Räubern zusammengesetzt, das furchtbare Heer eines zum Losschlagen stets bereiten Lumpenproletariats bildete.

So verschiedenartig waren also die einzelnen Strömungen, deren Richtpunkt in einer Änderung des Bestehenden lag. Aber sie alle einte die Feindschaft gegen den verrotteten Privilegienstaat, und im Kampfe gegen den gemeinsamen Feind wurde der noch schlummernde Gegensatz so heterogener Bestandteile des Volkskörpers, wenn auch nicht gerade erstickt, so doch dem gemeinsamen Wollen untergeordnet. Der dritte Stand, jene aus Bürgertum, Bauernstand, Gesellen und Proletariern verschiedener Abstufung zusammengesetzte buntschillernde Masse, barg so die Kraft sieghaften Handelns in sich und konnte sich selbst auf die Hilfe einzelner energischer Kräfte der Aristokratie verlassen. Aber mußten im Fortschreiten der historischen Entwickelung jene kaum erkannten Keime ungleicher Interessen sich

nicht ausreifen zum offenen, klar formulierten Gegensatz wirtschaftlich so verschieden strebender Gruppen[1]?

Welches war nun, sozialpsychologisch betrachtet, das Ergebnis all dieser verschiedenen wirtschaftlichen und intellektuellen Strebungen? Die strenge Gebundenheit des mittelalterlichen Daseins, durch die dem einzelnen dank der allseitigen Geltung normativer Bestimmungen, wie solche vorhanden waren innerhalb der Zunft, der kaufmännischen Gilden, des Klerus, des Adels, des Bauernstandes, die feste Richtung seines Handelns vorgezeichnet war, war völlig geschwunden, die starren Bande einer autoritativen Religion, die dem gesellschaftlichen Leben die Kraft einer bindenden und damit Festigkeit bürgenden Macht gewährleistet, waren in den aufstrebenden, ja selbst in den oberen Schichten alter Prägung gelockert, und die zentrifugalen Wirkungen individueller Willensrichtungen haben der Zeit ihren Stempel aufgedrückt: der Gesellschaftskörper ist geradezu aufgelöst in lauter isolierte Individuen, die soziale Solidarität ist schrankenlosem Egoismus gewichen. „Der niedrige Klerus ist gegen die Prälaten, der Provinzedelmann ist gegen den Hofadel, der Vasall gegen den Seigneur, der Landbewohner gegen den Städter, die städtische Bevölkerung gegen die städtische Oligarchie, eine Pfarre gegen die andere, eine Körperschaft gegen die andere, ein Nachbar gegen den anderen feindselig gestimmt“[2].

Hält man sich diese soziale Atomisierung vor Augen, so ist einleuchtend, wie leicht im Falle eines Sturzes der politischen Macht, die durch den Druck einer rohen Polizeigewalt noch einigermaßen die Ordnung aufrecht zu erhalten vermochte, die großen Parteiungen der Nation mit der ganzen, in dem eminenten Widerstreit ihrer Prinzipien begründeten Wucht aufeinanderstoßen mußten. Und diesen Kampf in Klassen geschiedener Elemente, der sich nun nach einer seinen offenen Ausbruch hemmenden Periode des Absolutismus, zufolge einer gewalttätigen Zerstörung der politischen Macht des Königtums, entfesseln konnte, diesen Kampf stellt das weltbewegende Schauspiel der Revolution von 1789 dar. Kein Wunder deshalb, wenn in ihrem Verlauf die gegensätzlichen großen Strömungen in ihrer radikalen Ausschließlichkeit gegeneinanderprallten und wenn sie, zur Herrschaft gelangt, ihre Grundsätze mit rücksichtsloser Folgerichtigkeit durchzusetzen suchten! Und wenn, etwas grob ausgedrückt, der große Konflikt des Zeitalters beschlossen lag in dem Widerstreit mittelalterlicher und moderner Tendenzen, konnte da sich das Neue anders behaupten als durch eine

---

1) Daß einzelne Teile der Bourgeoisie, wie die Hochfinanz, die den Bedürfnissen des Luxus dienenden Industriellen u. a. einer Reform der Verhältnisse weniger zugänglich waren, hat schön gezeigt: Kautsky, Die Klassengegensätze von 1789, Neue Zeit 1884.

2) Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich. Übers. v. L. Katscher, Bd. I, S. 442.

kraftvolle Zerstörung eben jener Institutionen, die einen Hemmschuh seiner freien Entwickelung bildeten?

Versuchen wir nun, den Verlauf der destruktiven Wirkungsweise der Revolution in ihren verschiedenen Ausprägungen zu verfolgen, so zeigt sich mit untrüglicher Deutlichkeit, wie sehr der Kerngehalt dieser großen Bewegung in ökonomischen Tatsachen beschlossen lag, in dem großen Antagonismus nämlich, wie ihn das rasch erwachte ökonomische Freiheitsstreben und der Bestand bindender Bevormundung zeitigte. Man erinnere sich, daß die agitatorische Kritik des Aufklärungszeitalters eingeleitet wurde mit einer allseitigen Unterwühlung der positiven, namentlich der katholischen Religion als jener geschichtlichen Macht, deren Träger, an der Erhaltung des Bestehenden lebhaft interessiert, mithin mit aller Gewalt die Wege jeder freiheitlichen Gestaltung der Verhältnisse zu sperren suchten, während die ökonomische Kritik im Sinne des laissez faire, laissez passer erst später einsetzte. Wie ganz anders nun zur Zeit des Beginnes der Revolution, wo das aufstrebende Bürgertum, nun im Besitze der politischen Gewalt, handeln, und also wohl vornehmlich im Sinne der als am dringendsten gefühlten persönlichen Bedürfnisse handeln konnte! Nicht daß sich etwa ein Umschlag in der feindlichen Stimmung gegen das Christentum in seiner offiziellen Vertretung, wie sie die Aufklärungsphilosophie beherrschte, bemerkbar gemacht hätte, der Kampf gegen die Autorität der Kirche wurde vielmehr, wie wir sehen werden, rücksichtslos aufgenommen, aber er wurde geführt doch erst in zweiter Linie. Hatte man doch in der konstituierenden Versammlung mit ihrer Erklärung der Menschenrechte, die Freiheit des Forschens und Glaubens verbürgte, sich noch einschüchtern lassen von der Erhabenheit der Religion und mit keinem Worte unerbittlicher Kritik oder des Spottes und der Verachtung gar die Rechtmäßigkeit des Bestandes dieser nun bald Jahrtausende überdauernden Institution angezweifelt. Wie radikal und klar ausgesprochen in ihrer Tendenz waren dagegen die Maßnahmen wirtschaftlichen und sozialen Inhaltes, die das neue Parlament mit seinen bürgerlichen Interessevertretern ergriffen hatte: das System eines vollständigen wirtschaftlichen und sozialen Subjektivismus brach mit einer unerhörten Plötzlichkeit durch, und die ersehnte Freiheit und Gleichheit, freilich eine Gleichheit besonderen Sinnes, wie sich uns noch ergeben wird, ward nun zur Wirklichkeit im wirtschaftlichen Leben. Man beseitigte, und zwar ohne Gegenleistung, alle Feudallasten, deren Entstehung begründet lag in den mittelalterlichen Gegenseitigkeitsbeziehungen des Grundherrn und der Hörigen, die dem ersteren also zukamen als Beschützer der ihm Untergebenen gegen feindliche Angriffe, wie als Ausüber der Rechtsprechung und Verwaltung, und untergrub damit die wirtschaftliche Macht des Adels vollständig. Man ging noch weiter und verbot dem Adel selbst die

Führung aller der verschiedenartigen Titel, wie den eines Herzogs, Grafen, Marquis u. a. m., die man als unverträglich mit dem Bestehen einer wahren politischen Freiheit erachtete. Und um jede Vereinigung großer wirtschaftlicher Machtmittel in den Händen des nun einmal dem Untergang geweihten Adels zu verhindern, verlangte man beim Erbgang die Aufteilung des Grundbesitzes je nach der Anzahl der Erbberechtigten in verschiedene gleiche Komplexe und ließ die übliche Bevorzugung des ältesten Sohnes auf keinen Fall zu. Somit war der Feudalismus, schon längst ein historisch überlebtes Gebilde, beseitigt und der Landwirtschaft jene Beweglichkeit gegeben worden, die sie zur Erzielung dauernder Fortschritte nicht entbehren kann. Auch auf den übrigen Gebieten wirtschaftlichen Daseins zersprengte man die schon gekennzeichneten Fesseln mit einer bis zum Fanatismus gesteigerten Rücksichtslosigkeit: man hob die verknöcherten Korporationen der Handwerker mit all ihren Privilegien auf, beseitigte die lokalen Vertretungskörper und weitete, indem man jene Schranken vernichtete, deren Vorhandensein von der nach Ungebundenheit strebenden Industrie so lästig empfunden worden, Frankreich aus zu einem einzigen, durch gesetzliche Gleichheit seiner einst unterbundenen Teile sich auszeichnenden großen Wirtschaftsgebiet. Alles dieses waren meist heilsame Maßnahmen, die den Zeitbedürfnissen entsprachen. Aber hieß es nicht ein gesundes Prinzip in sein Gegenteil verdrehen, wenn man im Streben nach Befreiung des Individuums von den bindenden Gewalten jede Notwendigkeit irgendwie vorhandener Verbände leugnete und nur die ganz auf sich selbst gestellte Persönlichkeit als den einzigen Kern des Gesellschaftslebens gelten ließ? So untersagte man jede Verbindung der Lohnarbeiter zu gemeinsamer Aktion und beraubte damit die sozial Schwachen des einzigen Mittels, das ihnen dauernd die Kraft zum selbständigen, ihrem Wohle dienenden Handeln verbürgt hätte. Und schlimmer noch, man hemmte nicht nur die Entfaltung neuer Mächte festigender Art, sondern vernichtete in blinder Zerstörungswut alle schon vorhandenen Einrichtungen, deren Zweck in dem Zusammenwirken ihrer gemeinsame Interessen verfolgender Glieder beruhte, mochte ihre Wirkung nützlich oder schädlich sein: „sämtliche Kongregationen, Bruderschaften und Gesellschaften, seien sie männlich oder weiblich, geistlich oder weltlich, desgleichen alle Stiftungen zu Kultus-, Wohltätigkeits-, Erziehungs- und Bekehrungszwecken, endlich alle Seminare, Kollegien, Missionshäuser, die Sorbonne und die Navarre“ [1]).

In dieser Weise vollzog die Revolution das große negative Werk, das, dem Interesse des sich entwickelnden Bürgertums vornehmlich dienend, mit einem Schlage die für seine stracke Entfaltung unerläßlichen Vorbe-

---

1) Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich, II, 1, S. 214.

dingungen schuf, eine Tatsache, die uns noch weiterhin beschäftigen wird. Ebenso schroff waren die Vorstöße gegen die geistigen Autoritäten, den Katholizismus vor allem, dessen Macht gebrochen werden mußte, sollte das große freiheitliche Ideal der Zeit seiner allseitigen Verwirklichung entgegengeführt werden. Um dieses zu erreichen, entnahm man natürlich die Waffen dem reichen Arsenal philosophischer Kritik, das in raschem Fortgang der Forschung die Denker der Aufklärung geschaffen hatten: wie überhaupt in der politischen Diskussion der Revolutionszeit die philosophischen Begriffe des Aufklärungszeitalters eine große Rolle gespielt, so daß selbst bedeutende Historiker in Verkennung der wahrhaft elementaren Triebkräfte des kulturellen Fortschreitens sich versucht sahen, dem ideologischen Momente die Bedeutung eines für die Gestaltung des großen historischen Schauspieles grundlegenden Eigentriebs zuzuweisen.

Der große Mirabeau hat einmal als Aufgabe der Revolution die Dekatholisierung Frankreichs bezeichnet und damit scharfsichtig die Notwendigkeit auch einer Abschüttelung des drückenden intellektuellen Joches vorausgesehen, die vollzogen werden mußte, sollte der neuen Zeit des ökonomischen Subjektivismus auch die völlige Freiheit geistigen Strebens, die ihre, psychologisch betrachtet, notwendige korrelative Lebensäußerung bildet, verbürgt sein. Ein erster Schritt einer Gewährleistung religiöser Freiheit war jener Artikel 10 der Menschenrechte, der völlige Gewissensfreiheit jedem zusteht, dessen Ansichten die gesetzliche Ordnung der Verhältnisse nicht zu untergraben geeignet wären. Damit war wenigstens formell die Möglichkeit ungehinderter Religionsübung allen bestehenden Gemeinschaften gegeben und dem Katholizismus das bisher zugestandene Vorrecht der einzigen Staatskirche versagt. Wie aber, wenn die Hierarchie, die Unvereinbarkeit des Grundsatzes der Gewissensfreiheit mit der Ausschließlichkeit und Starrheit ihrer Dogmen empfindend, zur Verurteilung der ihre Grundfesten erschütternden liberalen Reformen schritt oder gar den offenen Kampf durch Zuhilfenahme ihrer immer noch in vielen Kreisen wirksamen Autorität herbeiführte? War es da anders möglich, wenn der in der Nationalversammlung noch verhaltene Groll gegen den Klerus sich zum glühenden Hasse steigerte, der zu nichts anderem als zu einer gewaltsamen Geltendmachung der freiheitlichen Grundsätze und damit zu einem Sturze der hierarchischen Gewalten führen konnte? Denn trotz der Einziehung fast aller Kirchengüter und des Verbotes der religiösen Gesellschaften hatte sich die Geistlichkeit dank der Gebundenheit ihrer Denkrichtung, namentlich aber der allerseits sich aufdrängenden Gegnerschaft, zu neuer Einheit gefestigt, die sich dem Ansturm der neuen Mächte kräftig zur Wehr setzte. So brach denn ein Kampf los, der auf beiden Seiten mit barbarischer Grausamkeit geführt wurde und zu furchtbaren Metzeleien

führte. Mit unerhörter Roheit wurden alle Priester, die die neue Ordnung der Dinge bekämpften, verfolgt und die Institutionen der Kirche einer systematischen Vernichtung preisgegeben. Gekrönt wurde dieser Prozeß der „Dekatholisierung“ Frankreichs durch das in die Schreckenszeit fallende Fest für das höchste Wesen, eine im Sinne der Naturreligion Rousseaus veranstaltete Feier, die offensichtlich zeigte, wie sehr die Dogmen der Kirche untergraben und die Freiheit in Sachen der Religion in weiten Kreisen Gemeingut war. Ja, so weit ging die Feindschaft gegen die Kirche, daß man versuchte, alles was an die Größe ihrer einstigen Macht erinnern könnte, kurzweg zu beseitigen: den christlichen Kalender mit seinen Anklängen an die Würdenträger und Heiligen des Katholizismus, die vielen kirchlichen Feste und selbst den Sonntag.

Somit hatte die Revolution, vorbereitet durch die großen wirtschaftlichen und geistigen Strömungen des achtzehnten Jahrhunderts, in einem furchtbaren Paroxismus die bindenden sozialen und geistigen Autoritäten gestürzt und zur Lösung des großen Problems sich angeschickt, der Persönlichkeit die ganze Selbstherrlichkeit eines sich frei auslebenden Daseins zu gewähren. Freilich ist es bei einem Versuche geblieben. Denn mit nichten ist ein Volk jenes einheitliche Gebilde, das, auf eine konforme sozialpsychische Grundlage gestellt, in seiner Gesamtheit eine erhöhte Stufe kulturellen Lebens zu erklimmen vermag; langsam vielmehr folgen die die Mehrzahl bildenden geistig zurückgebliebenen Schichten den vorwärts drängenden Gruppen, und Mächte längst vergangener Zeiten behaupten ihre mehr oder minder geschwächte soziale Stellung, ungeachtet ihrer Unvereinbarkeit mit den errungenen Grundlagen einer neuen Kultur, oft durch Jahrhunderte hindurch. Nirgends tritt diese überall bemerkbare Erscheinung klarer hervor als in dem Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts. Gewiß benötigte die überwiegende Mehrheit der Nation angesichts der ungeheuren Mißstände die Befreiung von dem Drucke einschnürender Gewalten im vollsten Maße, und wie allgemein dieses Bedürfnis im Bereiche des wirtschaftlichen Lebens war, beweist die Tatsache, daß die neue subjektivistische Grundlage der ökonomischen Produktion in der Folgezeit nicht nur unangetastet blieb, sondern auch einen bedeutsamen wirtschaftlichen Aufschwung zur Folge hatte. Anders lagen dagegen die Verhältnisse, wenn wir die intellektuelle Durchbildung des Volkes in seinen verschiedenen Gruppen einer näheren Betrachtung unterziehen. Wie unendlich groß war doch da der Abstand zwischen dem verhältnismäßig kleinen Kreise jenes wirtschaftlich und auch geistig schon regsamen Bürgertums und der großen Masse, die, das Opfer einer Jahrhunderte währenden Mißwirtschaft, verachtet und im beschränkten Kreise eines

von Not und Sorgen stetig begleiteten Daseins gleichsam dahinvegetierend, jeder freien Geistesrichtung unzugänglich sein mußte! Es war unmöglich, daß diese unteren Schichten den Idealen einer subjektivistischen Geisteskultur zugänglich sein konnten, während andererseits die so hart bedrängte Kirche in diesen zurückgebliebenen Teilen der Nation wieder Wurzel fassen und so zu neuer Macht sich auswachsen konnte. In dieser Hinsicht kamen einem Erstarken und Neuerwachen des Katholizismus nicht wenig zu statten auch die unerhörten Angriffe, welche die Kirche während der Revolution erdulden mußte. Nicht nur, daß sie die sittlich minderwertigen Elemente des Priesterstandes zu innerer Einkehr veranlaßten, es umgaben auch die vielen Priesterverfolgungen die Träger des kirchlichen Gedankens mit jenem Glorienschein des Märtyrertums, der die Kraft ihrer Rede verstärkte und die Gefolgschaft treuer, hingebender Anhänger vermehrte. Weiterhin muß in Erwägung gezogen werden, wie sehr, allen Anfeindungen zum Trotz, die soziale Macht der Kirche neu gefestigt werden mußte, wenn sie die Grundsätze der Revolution, die doch jedem völlige Freiheit der Überzeugung auch in religiösen Dingen zugestanden, sich zu eigen machte, um damit die Rechtmäßigkeit ihres Bestandes zu begründen. Und daß sie das tat, ist natürlich.

Aber noch ein weiteres, in der Tiefe der menschlichen Psyche wurzelndes Moment muß als bestimmend für die Wiederbelebung einer gebundenen Denkungsart in Erwähnung gebracht werden. Es ist eine Tatsache, die fast mit einer gesetzmäßigen Gültigkeit in Erscheinung tritt: daß nämlich extrem radikale Auswirkungen einer psychischen Entwickelungsrichtung leicht in ihr Gegenteil umschlagen. Und radikal im höchsten Grade war das große Werk der Revolution, wenn man bedenkt, mit welcher Energie man die geistig und wirtschaftlich bindenden Mächte einer durchgreifenden Vernichtung anheimgab und damit wohl eine im weiteren Verlauf des historischen Geschehens ihre Lebensfähigkeit bekundende Grundlage einer neuen Entwickelung, aber vorerst — und dieses war es, was sich selbst dem blöden Auge aufdrängte — eine heillose soziale Verwirrung schuf. Was Wunder deshalb, wenn man in der Erkenntnis dieser sozialen Anarchie seinen Blick den Zeiten einer längst entschwundenen Vergangenheit des Mittelalters zuwandte und die Festigung der sozialen Verhältnisse durch die Wiedereinsetzung der katholischen Hierarchie als einer autoritativ ordnenden intellektuellen Obrigkeit in ihre ehemalige beherrschende Stellung herbeiführen wollte! So stellten Männer von bedeutenden Fähigkeiten ihre Kraft in den Dienst des in weiten Kreisen des Volkes noch fort- und wieder neu auflebenden Katholizismus, und im Zweifel an die Lebensfähigkeit der subjektivistischen Grundsätze der Revolution ersehnte man

die Rettung des aus seinem Fundamente gehobenen Gesellschaftsbaues von der sozial bindenden Macht der katholischen Kirche. Durch dieses Auftauchen tiefwurzelnder reaktionärer Zeitströmungen wurde gleichsam bewiesen, wie wenig der extreme Subjektivismus mit seinen individuell bedingten Normen religiösen und moralischen Inhalts als Regulator des gesamten sozialen Lebens geeignet war, und wie sehr die Nation nach einer bindenden Macht und nach Erlösung von jener unter dem Namen der Freiheit ihre furchtbaren Grundsätze verwirklichenden Schreckensherrschaft sich sehnte, beweist die Tatsache, daß man selbst unter dem Despotismus eines Napoleon, dieser ironischen Ausgeburt einer nach allseitiger Freiheit strebenden Revolution, erleichtert aufatmete. Dabei ist charakteristisch und für unseren Zweck einer Darlegung der historischen Tendenzen des ausgehenden achtzehnten und beginnenden neunzehnten Jahrhunderts wichtig, daß Napoleon sein großes Werk nicht zum mindesten durch Zuhilfenahme eben jener Macht seiner Vollendung entgegenführte, die nach den schweren Jahren der Revolution zu neuem Glanze sich entwickelte, der katholischen Kirche.

Mit großem Scharfsinn hat es der Korse verstanden, frei von aller doktrinären Verblendung, die Wirklichkeit in ihrer wahren Beschaffenheit zu erkennen und demgemäß seine großen politischen Maßnahmen den vorhandenen Machtfaktoren anzupassen. Mit einer wohlberechneten Klugheit stellte er, der religiös Indifferente, so auch die katholische Kirche in den Dienst seiner Aufgabe, die auf nichts Geringeres hinauslief, als die vielgestaltigen sozialen, politischen und geistigen Strömungen, die Anhänger des alten Régimes, die liberale Bourgeoisie, die kapitalistenfeindlichen Jakobiner, die ihres Schicksals ungewissen Besitzer von Nationalgütern, die vielen orthodoxen Katholiken[1]) endlich zu einem, seiner inneren Gegensätzlichkeiten zwar nicht beraubten, aber doch ohne beträchtliche Störungen funktionierenden einheitlichen nationalen Gebilde zusammenzufügen. Er erkannte klar den sozial bindenden und ordnungstiftenden Wesenscharakter der Religion und sprach dies mit aller Deutlichkeit aus. Er sah im Christentum „nicht das Mysterium der Menschwerdung Christi, sondern das Geheimnis der Gesellschaftsordnung. Die Religion verbindet mit dem Himmel eine Gleichheitserwartung, die den Armen hindert, den Reichen totzuschlagen" (1806). „Die Gesellschaft kann nicht ohne die Vermögensungleichheit und diese nicht ohne die Religion bestehen. Wer als Nachbar eines reichen Schwelgers langsam verhungert, kann sich mit diesem schreienden Gegensatz nur dann abfinden, wenn ihm von maßgebender Seite gesagt wird, Gott

---

1) S. Taine, a. a. O. Bd. III, 1, S. 103.

will es so; es muß hinieden Arme und Reiche geben; im Jenseits aber wird es anders sein" (1800). Oder eine andere Äußerung: „Ohne die geistliche Macht kann man nicht gut regieren; ohne sie schwebt man jederzeit in Gefahr, die Ruhe, Würde und Unabhängigkeit der Nation beeinträchtigt zu sehen"[1]).

Von solchen Gesichtspunkten ausgehend, schloß Napoleon 1802 ein Konkordat mit dem Papst ab, unter Protest zwar eines Teils des immer noch republikanisch gesinnten Heeres und einzelner Liberalen, aber unter großer Begeisterung der Priester und der kirchentreuen Bevölkerung, die nun wieder ungehemmt ihren traditionellen religiösen Neigungen nachgehen konnten, wie ebenso mit selbstverständlicher Billigung aller derer, die während der Revolution die zum Verkaufe ausgebotenen Kirchengüter erwarben, die ihnen nun nach Konkordatsbeschluß rechtmäßig zukamen. Durch diesen Vertrag mit dem Papste wurde die Hierarchie gleichsam als Organ in den wohlfunktionierenden Mechanismus der napoleonischen Staatsverwaltung eingefügt und so eine weitere Grundlage für ihre fernere Machtentfaltung geschaffen. Gewiß hat Napoleon durch eine peinliche Überwachung der Kleriker und selbst sorgfältige Prüfung aller Glaubenssätze einer neuen Stärkung der kirchlichen Gewalt vorzubeugen versucht, aber nur mit negativem Erfolg. Gestützt auf den Rückhalt der großen Masse und nicht zuletzt unter dem Einfluß der despotischen Maßregeln des Kaisers, der sich selbst nicht scheute, das Oberhaupt der Kirche in der würdelosesten Weise zu behandeln, wurde die Geistlichkeit ultramontan und scharte sich einmütig unter dem neuen Banner zu einer kraftvollen Kampfesreihe zusammen.

Damit war also die Revolution mit ihren menschheitbeglückenden Idealen der Freiheit fast in ihr Gegenteil verdreht. Gewiß brachte sie die Erlösung des arbeitenden Volkes von den drückendsten Lasten und die Befreiung des wirtschaftlichen Lebens von den die persönliche Initiative unterbindenden Einengungen, aber sie vermochte es nicht, den Grund zu einer freien, alle Teile der Bevölkerung umfassenden Kultur zu legen. Machtvoll vielmehr, weil tief verankert in der gebundenen Denkungsart der großen Volksmasse, drang die religiöse Reaktion durch und feierte selbst in einer teils glänzenden Literatur, beginnend mit Bonald und kraftvoll fortgeführt durch Männer wie Chateaubriand, de Maistre, Lamennais, nie erhörte Triumphe. Es war, prüft man die Werke dieser Dichter und Gelehrten, als ob die ganze tiefe Forscherarbeit der großen Geister des achtzehnten Jahrhunderts vergebens gewesen wäre.

---

1) Taine, a. a. O. Bd. III, 2, S. 7/8.

Man verspürt hier nichts von dem befreienden Hauch eines voraussetzungslosen Denkens und der einleuchtenden Klarheit wahrhafter Wissenschaft, nur der oft vorwaltende tiefe poetische Sinn und packende Paradoxien, oder gewiß vorhandene tiefdringende Intuitionen machen die Lektüre dieser einer längst entschwundenen Geistesrichtung angehörenden Werke erträglich. Es ist sicherlich ein Verdienst dieser Männer, daß sie — soweit überhaupt von geschichtlichem Denken die Rede war — den Kerngehalt der modernen Entwickelung als einen Prozeß der Unterwühlung der geistigen Autorität des Mittelalters betrachtet und daß sie auf die Schattenseiten dieser auf eine Freistellung der Persönlichkeit hinzielenden Bewegung, auf das Verschwinden der sozial bindenden Kräfte und damit auf die Zerbröckelung des einst so fest gefügten Gesellschaftsbaues, unter heftigen Anklagen hingewiesen haben. Anders freilich steht es mit ihrem Reformplan, der Durchdringung aller gesellschaftlichen Verhältnisse mit dem Geiste der katholischen Kirche. Sieht man sich die Begründung dieser Grundidee näher an, so ergibt sich, welch' tiefgreifende Spuren die allseitige Zerstörungsarbeit der Aufklärungsphilosophie in einer Beziehung selbst in den Kreisen dieser Gläubigen zurückgelassen hatte: die alte, mittelalterliche Innigkeit der Gottesverehrung, wie sie verankert war in den allgemeinen Grundlagen einer gebundenen Geisteskultur, ist geschwunden, und die Religion zu einer zu den verschiedenartigsten Mitteln eines mechanischen Zwanges greifenden sozialen Gewalt degradiert worden. Ging doch de Maistre so weit, daß er die Inquisition, dieses Schreckbild eines barbarischen Zwanges, wieder empfahl und die Allmacht der päpstlichen Autoriät als das einzige Rettungsmittel vor der drohenden sozialen Auflösung verlangte. Dem entsprach nun die Anpreisung einer rein theologischen Forschungsweise mittelalterlicher Prägung und als unerläßliche Folge die Verwerfung jener in mühsamer wissenschaftlicher Arbeit errungenen Methode einer immanent-kausalen Betrachtung der natürlichen und gesellschaftlichen Erscheinungen. Man bekämpfte die religionsfeindliche moderne Philosophie, und de Maistre schickte sich an, in einem ausführlichen Werke die Lehren Bacons, dieses Begründers und Förderers einer auf Abwege geratenen Forschungsweise, systematisch zu widerlegen. Überhaupt die ganze Skala von Grundsätzen einer die Freiheit der Persönlichkeit verbürgenden Kultur, die Gewissensfreiheit, die Preßfreiheit, die freiheitliche Gestaltung der politischen Verfassung, wurde verpönt und die sichtbaren Autoritäten der Kirche und des Königtums von Gottes Gnaden als die einzig zulässigen Mächte sozial bindenden Charakters anerkannt. In einer vollständigen Verkennung des geschichtlichen Werdens glaubte man allen Ernstes an die Möglichkeit, die ganze Kulturarbeit von Generationen auslöschen und das gesellschaft-

liche Leben wieder in die Bahnen eines im idealen Scheine geschauten Mittelalters zurückschrauben zu können.

Große Triumphe feierte diese intellektuelle und politische Reaktion dann nach der Rückkehr der Bourbonen, welche Dynastie, auch wenn sie vornehmlich durch das unter dem Druck der kaiserlichen Gewaltherrschaft zuletzt schwer leidende Bürgertum in ihre Herrschaftsrechte wieder eingesetzt wurde, den rückschrittlichen Strömungen ihre volle Unterstützung zu teil werden ließ. Offen kündigte nun eine mächtige klerikal-royalistische Partei den großen Errungenschaften der Revolution ihre Feindschaft an: man wagte sich allen Ernstes, in tiefer Verblendung und alles historischen Sinnes bar, an die unmögliche Aufgabe, die Zeiten einer nach mittelalterlicher Art wieder gebundenen Kultur herbeizuführen. Freilich nur mit negativem Erfolg. Denn ehern ist der Gang der Geschichte und kraftvoll behaupten sich immerdar die in heftigem Ringen gewonnenen Grundlagen einer neuen Kultur, es sei denn, daß sie die Stütze aufsteigender Schichten der Nation entbehren. Und an diesem notwendigen Träger des neuen Kulturgehaltes fehlte es in Frankreich trotz aller Reaktion nicht. Im Gegenteil: das nach den unruhigen Zeiten der Revolution und der Herrschaft Napoleons wieder wirtschaftlich erstarkte Bürgertum erkannte die Gefahr, die seinem Bestande drohte und griff wieder zu den einst wohlerprobten Waffen philosophischer Kritik. Rousseau und Voltaire namentlich wurden wieder hervorgeholt, 1817 bis 1824 allein von einem einzigen Verleger 158000 Bände der Schriften des letzteren abgesetzt. Dem gegenüber wurde der Eifer der Reaktionäre in Schranken gehalten. Gewiß wurden die unteren Klassen namentlich wieder der katholischen Kirche zurückgewonnen, wie ebenfalls der durch die Revolution gestürzte Feudaladel zu den regsten Anhängern der wiederbelebten Kirche gehörte. Aber neben einer politischen Bevorzugung der Reaktionäre, den Versuchen zur Unterdrückung der Preßfreiheit und der religiösen Toleranz, neben der gewalttätigen Verfolgung politisch und religiös Verdächtiger, vermochte man es doch nicht, das am tiefsten greifende Werk der Revolution, die Zerstörung des Feudalismus und die Schaffung der subjektivistischen Grundlage des ökonomischen Lebens, wieder rückgängig zu machen, so daß das Bürgertum, nun zu regem Fortschritt durch die allseitige Konkurrenz angetrieben, ungehindert seine soziale Macht erweitern konnte.

Es zeigt somit die hier versuchte flüchtige Skizzierung der nachrevolutionären Strömungen, wie die im achtzehnten Jahrhundert vorhandene Gegensätzlichkeit der Herrschaft einer religiösen Autorität einerseits und des Strebens nach einer freiheitlichen Gestaltung des geistigen Lebens andererseits die Stürme der Revolution überdauert,

ja in manchem Betracht sich weiter verschärft hat. Enthusiastisch hatte man von der Durchführung der subjektivistischen Grundsätze das Heranbrechen eines neuen Zeitalters erwartet, einer Epoche nun der Freiheit und Gleichheit aller und damit auch des Glückes aller. Aber mit nichten hatte die frohe Botschaft der Glückseligkeit, die die Gemüter von Millionen entflammte, das große Kulturideal der Zeit verwirklicht. Trotz der Untergrabung der ökonomischen Grundlage der katholischen Kirche und trotz all der großen Errungenschaften auf dem Gebiet der Wissenschaften, die zu unversöhnlichen Gegensätzen zu den kirchlichen Lehrmeinungen führten, hatte der Klerus wieder weitesten Einfluß gewonnen. Aber konnte denn die Kirche je wieder werden, was sie einstens untrüglich war: die fast das ganze Bereich Europas umspannende Lebensmacht, die als die vornehmliche Trägerin der damaligen Kultur allen als gottgegeben galt und deren Weisungen man ehrfürchtig sich fügte? Auf ökonomischem wie auf intellektuellem Gebiet ging ehedem die Kirche führend vor. Ihre großen Einkünfte wurden zu Zwecken der Wohltätigkeit verwendet, alle die gemeinnützigen Unternehmungen wurden von ihr geleitet, sie nahm sich der Hilflosen und Verlassenen eingedenk des Gotteswortes an. Die Bildungsanstalten waren in ihren Händen, von ihr ging fast aller Fortschritt aus. Als eine selbst die Einzelheiten der Lebensführung regulierende Gewalt beherrschte sie den Menschen; unbestritten noch war ihre göttliche Sanktion; als die Inhaberin der Heilslehre gab sie den Suchenden die tröstliche Gewißheit der ewigen Wahrheit. Nun war das alles anders geworden. Ihrer einstigen wirtschaftlichen Machtmittel beraubt, wurde der Kirche die Möglichkeit weitgehender sozialer Einwirkung genommen, während die Träger einer fortschrittlichen Kultur nun fast ausschließlich dem bürgerlichen Laienstande angehörten. Unmöglich also konnte sie dem Problem, das sich der nachrevolutionären Zeit aufdrängte, dem Problem einer organischen Zusammenfassung der auseinanderstrebenden sozialen Gruppen und Individuen gerecht werden. Es ist Saint-Simon gewesen, der als erster dieser Kulturfrage eine moderne Fassung gegeben hat: wenn das Christentum, entsprossen wie es ist einer intellektuellen Kultur nun längst vergangener Zeiten, zufolge einer grundsätzlichen Verschiebung dieser intellektuellen Grundlage aus seiner sozialen und kulturellen Führerrolle für immer verdrängt worden ist, vermag dann nicht eine neue Weltanschauung, aufgebaut gerade auf jenem wissenschaftlichen Erfahrungsinhalt, der das alte Religionssystem unterwühlte, neue Kollektivkräfte von universeller sozialisierender Wirkung, wie sie dem Katholizismus während der Zeit seiner Blüte eigen war, schaffen? Mit einer so gestalteten Formulierung des sozialen Problems ist nun jener Gedanke gewonnen,

der in der Folgezeit eine große Rolle gespielt hat: der Gedanke einer neuen intellektuellen Zentralgewalt als organisatorischer Macht gegenüber den durch die moderne Entwicklung aufgelösten kulturellen Verhältnissen.

Wie stand es nun mit der erstrebten Freiheit, die die Beseitigung der von uns gekennzeichneten Schranken in ökonomischer Hinsicht mit sich bringen sollte? Hatte der ökonomische Subjektivismus jene soziale Harmonie heraufgeführt, deren Verwirklichung gleichzeitig die Verwirklichung auch der einzigen vernunftgemäßen Gesellschaftsordnung bedeuten sollte? Es war nicht der Fall. Die ökonomische Freiheit, wie sie durch die Revolution befestigt wurde, hatte wohl dem Bürgertum die Bahn ungehemmten Aufsteigens geöffnet, aber den mittellosen, schwachen Arbeiter isoliert, der Willkür der sich nun regellos auswirkenden sozialen Beziehungen ausgesetzt und ihm alles andere gebracht als Freiheit: gesetzliche Behinderung selbst aller Versuche, durch gemeinsame Initiative seine Lage zu verbessern. Das Sichselbstüberlassen des ganzen Wirtschaftsgetriebes hatte für den politisch entrechteten und ökonomisch auf sich selbst angewiesenen Arbeiter eine Ungunst der Lebensbedingungen geschaffen, wie sie die Zeiten der regulierten Unternehmung und der Zunftverfassung nicht gekannt hatte. Aber auch die Gegenseitigkeitsbeziehungen der führenden Wirtschaftssubjekte boten, aller wissenschaftlichen Beweisführung zum Trotz, keineswegs das Bild einer harmonischen Gestaltung dar. Ein erbitterter Konkurrenzkampf war erwachsen, der den Schwachen dem Starken erbarmungslos opferte und dem Wirtschaftsleben einen schwankenden, von heftigen Erschütterungen oft heimgesuchten Charakter verlieh. Das subjektivistische Wirtschaftsideal war so weder ein solches der sozialen Harmonie für den Unternehmer, noch auch am wenigsten für den Lohnarbeiter. Ein in rascher Entwickelung begriffener Kapitalismus warf zu Beginn schon des neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich seine düsteren Schatten voraus und gab den sozialen Untergrund ab[1]) für die Entstehung eines weiteren Problems, das wiederum zuerst von Saint-Simon in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung erfaßt, zum Hauptproblem unserer Zeit geworden ist: der Idee einer Organisation der Gesellschaft auf ökonomischer Grundlage. Aus einer geschichtsphilosophischen Grundansicht ist dieser Gedanke bei Saint-Simon herausgewachsen, indem seinem in die Tiefe bohrenden Blicke offenbar wurde, daß die Gesellschaft nicht allein durch den Fortschritt des Wissens, sondern auch durch die neu entstandene Wirtschaftsweise eine neue Lebensgrundlage

1) S. darüber näheres im folgenden.

erworben hat. Im revolutionären Ansturm haben diese beiden Kulturfaktoren das Gesellschaftssystem des Mittelalters gesprengt, ohne allerdings der Nation wieder zu geben, was sie früher besaß: eine feste Organisation. Diese beiden Grundkräfte also, die Wissenschaft und die Industrie, müssen ausgestaltet werden zu sozialisierenden Kollektivkräften, und indem nun neben der Wissenschaft auch die Industrie dank ihrer internationalen Verflechtung zu einer Völker verbindenden Macht geworden ist, so ist die Möglichkeit gegeben zur Schaffung einer Gesellschaftsordnung, die nicht allein, wie es im Mittelalter der Fall war, durch gemeinsame intellektuelle, religiöse Bande vornehmlich, sondern auch durch eine ökonomische Interessensolidarität zusammengehalten wird.

Dieses ist der große Richtpunkt des Denkens Saint-Simons.

I. Buch.

Leben und Lehre.

1. Jugendjahre und Lebensschicksale des frühen Mannesalters.

Eines der angesehensten Geschlechter des vorrevolutionären Frankreich war das der Saint-Simon, welches, verschiedene Linien umfassend, in Karl dem Großen den gemeinsamen Ahnherrn erblickte. Durch zwei Sprößlinge hat dieses altadelige Haus einen die Grenzen Frankreichs weit überschreitenden Ruhm erlangt: durch den Herzog von Saint-Simon, jenen berühmten Verfasser der nach ihm benannten Memoiren, und durch Claude-Henri de Rouvroy, Comte de Saint-Simon, den gemeinhin als Vorläufer des modernen Sozialismus bekannten Denker. Ersterer gehörte zur Linie der Rasse, letzterer zu der der Sandricourt, und nur weitläufig waren, entgegen der Meinung unseres Saint-Simon, die verwandtschaftlichen Beziehungen dieser beiden Geistesgrößen.

Über die Jugendjahre von Claude-Henri de Saint-Simon wissen wir nicht gerade viel. Aber doch ermöglichen uns die wenigen erhaltenen Nachrichten die Befriedigung der biographischen Neugier, auch die Individualität des erst Werdenden, wenigstens in ihren bezeichnendsten Auswirkungen, zu erfassen, so daß wir in den Stand gesetzt sind, den verschlungenen Pfaden eines vielbewegten Lebens von den Zeiten der Kindheit bis zu den Jahren des Alters ungehemmt nachspüren zu können.

Geboren ist Saint-Simon am 17. Oktober 1760 als das älteste Kind des Grafen von Saint-Simon, der eine ganze Reihe hervorragender Ämter inne hatte und durch seine Ehe mit der Mutter unseres Denkers, ebenfalls einem Sprößling des weitverzweigten Stammes der Saint-Simon, den Glanz seines Hauses durch die dadurch bedingte Zuführung großer Reichtümer beträchtlich zu steigern wußte. Die

Jugendzeit des Erstgeborenen hätte eine glückliche und ungetrübte sein können, wenn nicht das unbändige Wesen des Knaben allen erzieherischen Einwirkungen eines treu besorgten Vaters zum Trotz — einer seltenen Ausnahme in der Zeit des Ancien Régime — die Harmonie des Daseins gestört hätte. Eine Entfremdung zwischen ihm und seinen Eltern war die Folge: denn wer konnte damals ahnen, daß in dem oft alles Herkommen kühn mißachtenden übermütigen Gebaren des Unfolgsamen gleichsam jene Kühnheit des Gedankenflugs sich ankündigte, die es dem reifen Manne ermöglichte, hinweg über die Gestaltungen der Gegenwart unbekannte Fernen einer noch verschlossenen Zukunft näherzurücken, oder wer vermochte gar in der überraschenden Entschlossenheit, in der bis zum Eigensinn gesteigerten Selbständigkeit und in dem gefahrtrotzenden Mute des Knaben Vorbedeutungen einstiger Ausdauer in der Verfolgung großer Pläne zu erkennen! So wird die Jugend des Denkers durch einzelne Züge gekennzeichnet, die auch später, wenn auch in anderer Form, die Sonderart seines Wesens ausmachen. Hier ein paar Einzelheiten: mit dreizehn Jahren weigerte er sich, an der Kommunion teilzunehmen, weil er andernfalls gegen seine Überzeugung handeln würde. Gleich Mirabeau wird nun der Widerspenstige von dem entrüsteten Vater in einem Gefängnis zur Strafe untergebracht, aber der Knabe überwältigt den Wärter und entzieht sich seiner Gefangenschaft durch die Flucht. Nur durch den Zuspruch einer nahen Verwandten, die sich des Flüchtlings annimmt, wird ihm wieder der Zutritt zum Elternhaus ermöglicht. Auch anderes erzählt man: den Biß eines wütenden Hundes sucht er dadurch unschädlich zu machen, daß er die Wunde mit einer glühenden Kohle ausbrennt, und alle Gefahr mißachtend, wirft sich der Übermütige vor einen sein Spiel störenden Wagen. Besonders bezeichnend aber, weil einen der tiefsten Züge seines Wesens ankündend, sind die oft angeführten Worte, mit denen sich der Fünfzehnjährige alltäglich von seinem Diener wecken ließ: „Stehen Sie auf", Herr Graf, „Sie haben große Dinge zu vollbringen". Gleich wie der jugendliche Lassalle, dessen Persönlichkeit in mannigfachen Zügen an die Saint-Simons erinnert, als Auswirkung eines großen, aber noch unbestimmten Zielen zustrebenden Tätigkeitsdranges in seinen frühen Aufzeichnungen phantastischen, überschwänglichen Plänen nachsinnt, ebenso kündet sich auch bei Saint-Simon in der Frühreife einer noch von den großen Fragen der Menschheit abgewandten Jugendzeit das Persönlichkeitsbewußtsein in der paradoxen Form einer übermäßigen Selbstüberhebung an. War es vielleicht die ihm durch sorgsam gewählte Lehrer vermittelte Bekanntschaft mit den Problemen der Wissenschaft, die ihm den angeborenen Trieb zu kraftvoller Betätigung gestärkt oder ihm gar eine bestimmte Richtung seines Schaffens vorgezeichnet hatte? Leider sind wir über den Inhalt seines frühesten Bildungsganges nur

wenig unterrichtet; nur so viel erfahren wir, und zwar durch seine eigenen späteren Aufzeichnungen, daß man ihn geradezu mit Lehrern überhäufte, aber ihm nicht die genügende Zeit zu fruchtbarem Ausreifen der ihm übermittelten Gedanken ließ. Nur der große d'Alembert, den der hochgeborene junge Herr seinen Lehrer nennen durfte, scheint ihn, namentlich nach der philosophischen Seite hin, schon früh wirkungsvoll beeinflußt zu haben, und daß er mit den Ideen Rousseaus vertraut war, beweist die Tatsache, daß er, noch nicht neunzehn Jahre alt, den berühmten Denker persönlich aufsuchte.

Es war der Familientradition gemäß, daß der hochstrebende Jüngling die militärische Laufbahn einschlug. Mit sechzehn Jahren zum Unterleutnant ernannt, wurde ihm durch den Ausbruch des amerikanischen Krieges die Gelegenheit gegeben, seine militärische Geschicklichkeit zu erproben. In der Tat muß er, wie sich aus den noch erhaltenen Briefen an seinen Vater ergibt, durchaus Freude am Waffenhandwerk gehabt haben. Er nahm, bald zum Kapitän befördert, an einer Anzahl Schlachten teil und wurde schließlich gefangen genommen. Nach dem Frieden von Versailles kehrte er wieder nach Frankreich zurück.

Dieser Aufenthalt in Amerika, also einem Lande mit einer im Vergleich zu Frankreich durchaus eigenartigen Entwickelung, war von nicht geringer Bedeutung für den weiteren Werdegang des Jünglings: hier tat sich ihm eine Welt mit einer ihm bisher noch unbekannten inneren Gestaltung auf, und dies gab seinem großen, aber noch unsicheren Streben einen nun klarer gefaßten Inhalt. Nicht der Krieg an sich, wie er später rückblickend erzählt, interessierte ihn, „wohl aber der Zweck des Krieges, und weil ich den Zweck wollte, so mußte ich auch wohl die Mittel wollen. Doch ganz entschieden gewann der Widerwille gegen das Waffenhandwerk in mir die Oberhand. Nur der Friede, dies fühlte ich klar, konnte der Schauplatz meiner Tätigkeit sein." Denn schon lenkte er hier, inmitten der kriegerischen Unternehmungen, seine Aufmerksamkeit auf die Fragen wissenschaftlichen und sozialen Gehaltes, die von nun an immer mehr in den Blickpunkt seiner Interessen rückten. Er erkannte die tiefe Kluft, welche die Verhältnisse seines Mutterlandes von der freiheitlichen Verfassung Amerikas trennte, wo weder politische Vorrechte, noch wirtschaftliche Fesseln die friedlichen Arbeiten des Landes störten, und er wünschte, daß auch in Frankreich „die wirtschaftliche Freiheit, diese Pflanze einer neuen Welt, blühen möchte". Besonders charakteristisch für den kühnen Sinn des jungen Offiziers, dem es immer mehr zum Bewußtsein kam, daß es für ihn noch Höheres zu erstreben gab, als Waffenruhm zu ernten, war es, daß er dem Vizekönig von Mexiko den Plan eines interozeanischen Kanals vorlegte und sogar den Gedanken eines epochemachenden wissenschaftlichen Werkes mit sich herumtrug, „Wenn ich in einer

ruhigeren Verfassung wäre", berichtete er einmal seinem Vater, „würden sich meine Gedanken klären. Sie sind noch sehr verwirrt, aber ich habe die klare Erkenntnis gewonnen, daß, wenn sie einmal gereift sind, ich im stande sein werde, ein der Menschheit nützliches Werk zu vollenden, was überhaupt der einzige Zweck ist, den ich in meinem Leben verfolge."

Nach der Rückkehr von Amerika schickte sich Saint-Simon an, wie es scheint, wieder ungewiß seiner wahren Bestimmung, nochmals in den Krieg zu ziehen. Er begab sich als Abgesandter nach Holland, wo man eine Vertreibung der Engländer aus Indien mit französischer Hilfe plante, mußte aber unverrichteter Dinge abreisen. Nun kam der Dreiundzwanzigjährige, der unterdessen zum Obersten ernannt worden war, als Platzkommandant nach Metz, wo er, zur Untätigkeit verurteilt, erneut seine wissenschaftlichen Arbeiten aufnahm und bei Monge, der Professor an der École du génie de Mézières war, mathematischen Studien oblag. Unzufrieden mit einer seinen Neigungen wenig entsprechenden Berufstätigkeit, reifte endlich in ihm der Entschluß, die Offizierslaufbahn aufzugeben, was dann auch 1788 geschah [1]).

Sogleich war es wieder eine große Idee, die zu verwirklichen der Ruhelose sich ermaß und seine wissenschaftlichen Bestrebungen in den Hintergrund drängte: er wollte gemeinsam mit dem Grafen von Cabarrus, einem Bankdirektor und späteren Minister, Madrid durch einen Kanal mit dem Meere verbinden, wurde aber durch den Ausbruch der französischen Revolution an der Ausführung des gewaltigen Werkes verhindert.

Welche Gelegenheit nun für einen Mann, dessen scharf ausgeprägter Aktionsdrang menschheitsbeglückenden Aufgaben zugewandt war, seine Kräfte dem höchste Ideale erstrebenden Werke dienstbar zu machen! Wohl begeistert von den großen Erfolgen der Nationalversammlung, hat aber Saint-Simon, abgestoßen von der in blinder Überstürzung hervorgerufenen, alles vernichtenden Wirkung der Revo-

---

1) Hier die „Notice des services de Saint-Simon":

„Rang de sous-lieutenant, sans appointement, au régiment de Touraine (infanterie), le 15 janvier 1777.

Capitaine attaché au corps de la cavalerie, le 3 juin 1779.

Attaché au régiment de Touraine (infanterie), le 14 novembre 1779.

Aide-major général de l'armée de Bouillé le 22 mars 1782.

Mestre de camp en 2e du régiment d'Aquitaine (infanterie), le 1er janvier 1784.

Colonel attaché au corps de l'infanterie, le 22 juillet 1788.

Chevalier de Saint-Louis, le 29 mars 1791 (Sans renseignements ultérieurs).

Campagnes: 1779, 1780, 1781, 1782 et 1783 Amérique.

Blessures: a reçu deux blessures et a été fait prisonnier sur le vaisseau la Ville-de-Paris.

Note. Une Pension de 1500 livres sur le Trésor royal lui a été accordée le 29 décembre 1785, en considération de ses services pendant la guerre d'Amérique."

lution, mehr die Rolle des kritisch abwägenden Beobachters als des tätig eingreifenden Politikers übernommen. Sicherlich hätte er ja, nun in der Vollkraft des Mannesalters, auch an hervorragender Stelle, hätte ihn die Lust zum Handeln angefacht, mitbestimmend in den Gang der Dinge eingreifen können. Wurde er doch zu Beginn der Revolution von der Wählerversammlung seiner Gemeinde Falvy zum Vorsitzenden gewählt, in welcher Stellung er mit feierlicher Versicherung das freiheitliche Werk der Constituante als seiner eigenen Überzeugung entsprechend pries. „Es gibt keine Seigneurs mehr", führte er aus, „und auch ich verzichte gerne auf meinen Grafentitel." Und in einer im Namen der Versammlung des Kantons Marché-le-Pot von ihm abgefaßten Adresse an die konstituierende Versammlung verlangte er, daß man die „distinctions impies" der Geburt rücksichtslos unterdrücken möge. Aber bald, nachdem durch die radikale Ausschließlichkeit der Parteien der Kampf in der Form roher Leidenschaften sich auswirkte, zog er sich von der politischen Bühne zurück, den Verlauf der Dinge wohl noch weiterhin verfolgend, in erster Linie aber dem moralisch bedenklichen Geschäfte der Nationalgüterspekulation zugewandt.

Was hat ihn nun von der einstigen Höhe seiner im jugendlichen Enthusiasmus erfaßten erhabenen Ideen und Pläne in diese Abgrundtiefe hinabgestürzt? Es ist eine Frage, die uns den Weg bahnt zum Verständnis einer der wesentlichen und auffälligsten Charakterzüge des Denkers, einer seelischen Eigenart, die ihr unübertroffenes Urbild in dem Faust Goethescher Prägung vorgezeichnet findet. Wie Faust im Überschwang seines genialen Strebens sich erheben will zu den ätherischen Höhen einer das Innerste des Alls durchdringenden Welterkenntnis, um sich so freizumachen von den Fesseln irdischer Leidenschaft, gleichzeitig aber mit unbezwinglicher Gewalt sich zur Lust der Erdenwelt hingezogen fühlt, gleichso ist auch Saint-Simons Seele in ihrem tiefsten Kerne zerklüftet. Im selbstlosen Streben nach Erfüllung übermenschlicher Werke, mit dem Starrsinn eines Propheten und dem Fanatismus des Enthusiasten weltbewegenden Ideen hingegeben, fehlte ihm lange die Kraft, die unwürdigen Regungen des sinnlichen Menschen zu ersticken, bis er, nach einer harten Züchtigung des Schicksals, geläutert den Weg zu einem Leben wahrhafter Tat findet.

Freilich wollte er in den rückblickenden Betrachtungen späterer Jahre die selbstverschuldeten Mißgriffe seines Lebens darstellen im Lichte einer Auffassung, die geeignet wäre, ihn von der Last eigener Schuld zu befreien. Aber so gewiß es ist, daß man eine Persönlichkeit wie Saint-Simon nicht mit dem Maßstabe konventioneller Beurteilung messen darf, so wenig ist es möglich, wie es ein Teil seiner Schüler getan hat, in verzückter Hingabe an die großen Ideale des Meisters die diesem anhaftenden menschlichen Gebrechen willkürlich hinweg-

zudeuten. Der Biograph hat vielmehr, auch bei aller Sympathie für seinen Helden, diesen in seiner Wesensart zu begreifen und die Fülle seiner subjektiven Auswirkungen in lebensvollem Bilde zur Darstellung zu bringen.

So erscheint uns Saint-Simon in den Jahren der Revolution als eine Natur von merkwürdig zwiespältiger Prägung: auf der einen Seite als vollendeter Grandseigneur des achtzehnten Jahrhunderts, Weltmann durch und durch, leichtlebig, luxuriös bis zu sinnloser Verschwendung, den verführerischen Reizen des Gesellschaftslebens hingegeben, geistreicher Konversation mit Vorliebe zugeneigt, auf der anderen Seite als sozialer Reformator, der, noch ungewiß über die wahre Richtung seiner ihm instinktiv zum Bewußtsein gekommenen Mission, seinem Tätigkeitsdrang Luft macht in teils ernsten und nutzbringenden Unternehmungen, teils in hochfliegenden Plänen phantastischer Art.

Bei diesen sozialreformatorischen Bemühungen kamen ihm sehr zu statten die großen Erträgnisse, die ihm die Spekulationen mit Nationalgütern eingebracht hatten. Während der Revolution ging nämlich das große Vermögen seiner Mutter verloren, so daß Saint-Simon, aller Mittel entblößt, hilflos dastand. In der Nationalgüterspekulation fand er den rettenden Ausweg. Gewiß wollte er sich auf diese Weise die Mittel verschaffen, um seine hochgespannten Lebensbedürfnisse befriedigen zu können, aber es war doch nicht allein der Reichtum an sich, den er erwerben wollte, vielmehr betrachtete er ihn auch als Mittel zur Verwirklichung seiner neu ersonnenen Pläne. Ein großes wirtschaftliches Unternehmen wollte er gründen, eine wissenschaftliche Schule ins Leben rufen, überhaupt beitragen zum Fortschritt der Wissenschaft und der Verbesserung des Loses der Menschheit. Die zur Spekulation nötigen finanziellen Mittel erhielt Saint-Simon, nachdem er sich zuerst an reiche Pariser gewandt hatte, von einem Grafen Redern, dem preußischen Gesandten in London, mit dem er sich in Spanien eng befreundet hatte. Redern stellte 500000 Franken zur Verfügung, die Saint-Simon — dem Gesandten selbst war infolge der Schreckensherrschaft der Aufenthalt in Frankreich unmöglich gemacht — in einer Anzahl billig erworbener Güter anlegte. Die Sache glückte ausgezeichnet, nur daß man Saint-Simon nicht lange Zeit ließ, die durch die Spekulation schnell erworbenen Reichtümer sich zu nutze zu machen. Als Freund des Preußen von Redern, im Hinblick auf seine adelige Abstammung weiterhin und auf seine Finanzgeschäfte namentlich blieb er nicht unverdächtig und wurde fast ein ganzes Jahr ins Gefängnis geworfen. Die Gefängnisstrafe muß für den geistig regsamen Mann drückend gewesen sein. Freilich, nun war ihm Gelegenheit genug gegeben, in der Stille der Einsamkeit ungestört seinen Ideen nachzuhängen, aber im Fortgang fortwährenden Grübelns, unterstützt wohl auch durch die schädlichen

Wirkungen der Einzelhaft, trübte sich sein Geist in einer solchen Weise, daß sich seine ohnehin schon überschwänglichen Größenideen in der Form halluzinatorischer Anwandlungen ins Ungemessene ausweiteten. In einer Nacht erschien ihm einmal sein großer Vorfahr Karl der Große und sprach zu ihm, wie er seinem Neffen Viktor später erzählte, die verheißungsvollen Worte: „Seit die Welt besteht, ward noch keiner Familie die Ehre zuteil, einen Helden und einen Philosophen zugleich sich zuzählen zu dürfen; diese Ehre war meinem Hause vorbehalten. Mein Sohn, Deine Erfolge als Philosoph werden meinen militärischen und politischen an Größe gleichkommen."

So hätte sich demnach der Ehrgeiz Saint-Simons — denn sicherlich ist der Inhalt seiner Halluzination weiter nichts als der Reflex seiner vorherrschenden Ideenrichtung gewesen — den tiefsten Fragen alles menschlichen Forschens zugewendet, eine etwas seltsam anmutende Tatsache, wenn wir bedenken, daß dem Hochstrebenden eine tiefer dringende Arbeit noch keineswegs die für den Philosophen unerläßliche nähere Bekanntschaft mit den Ergebnissen der Einzelwissenschaften vermittelt hatte, aber erklärlich bei der uns schon bekannten Grenzenlosigkeit seines Wollens.

Die wiedererlangte Freiheit gab ihm nun weitere Muße zur Ausreifung seiner wissenschaftlichen Pläne, aber ebenso wichtig als die Fortführung seiner Gedankenarbeit war für ihn, den ehemaligen Grandseigneur, sein ungeheures Vermögen, das ihm seine Spekulationen eingebracht, nutzbringend auszugeben. In welcher Weise dies zu geschehen hätte, war für ihn klar. Er stürzte sich, nachdem die Bezwingung der Schreckensherrschaft Frankreich von dem furchtbaren Druck einer künstlich inszenierten Barbarei befreit hatte, in ein Meer von weltlichen Vergnügungen, das ihn fast verschlungen hätte. Es war, versetzt man sich in das bunte Treiben, als ob die Zeiten des Ancien Régime mit der unvergleichlichen Pracht ihres ewigen Salontreibens und Karnevalfeierns in verjüngter Gestalt herbeigekommen wären, und sonderbar mutet es uns an, einen den höchsten Idealen zugewandten Menschen in der erstickenden Atmosphäre eines jahrelang fortgesetzten Salonlebens sich wohl zu befinden. Aber Saint-Simon war eben Grandseigneur, wenn auch ein solcher edelster Sorte. Und dazu gehörte es vor allem, blindlings, ohne jegliche Sorge für die Zukunft, sein Geld zu verschleudern und auch anderen das Dasein zu verschönern. Das besorgte er nun gründlich. Das prächtige Hotel Chabanais in Paris diente ihm als Wohnung, und Monoyer, der Maître d'hôtel des Herzogs von Choiseul und Le Gagneur, der berühmte Küchenchef des Marschalls von Duras und andere Autoritäten gleichen Schlages überboten sich, den Glanz ihres Herrn mit dem Raffinement einer wahren Überkultur zu erhöhen. Da wurden prächtige Feste ab-

gehalten, an denen die bedeutendsten Männer teilnahmen, und in unbändiger Hast strebte der Weltverbesserer, nachdem er das Hotel des Fermes und du Roulage erworben, danach, sein Heim zu einem „kleinen Palais-Royal“ zu gestalten.

Aber keineswegs war Saint-Simon der wollüstige Verprasser, der, einzig im Taumel sinnlicher Vergnügungen aufgehend, die Pflege idealer Güter vernachlässigt hätte. Es war, bei all seiner Empfänglichkeit für die Reize einer verfeinerten Sinnlichkeit, in ihm nichts von der Brutalität jener Wüstlinge, die, von Genuß zu Genuß taumelnd, zu elenden Sklaven ihrer Leidenschaft herabsinken, getragen vielmehr von dem Empfinden seiner hohen Mission und im Streben nach höchstem Erdenruhm, entging er der Gefahr, im ewigen Genießen den göttlichen Drang selbsteigener Tätigkeit zu ersticken und bewahrte sich so, auch nachdem die ganze Herrlichkeit seines äußeren glanzvollen Daseins in jähem Umschlag des Geschickes zusammengebrochen, im Glauben an seine Bestimmung die Kraft, in nützlichem Wirken seinem Leben den Vollgehalt wahrer Menschlichkeit zu verleihen. Denn es ist der tiefste Zug dieser seltsamen Persönlichkeit, der stets aus dem bunten Wechsel ihrer Lebensschicksale hervortritt, ein übermenschlicher Willensdrang, der sich auswirken muß und der mangels klarer Ziele lange in der Form ruhelosen Experimentierens einen festen Stützpunkt sucht. Das zeigt sich deutlich selbst in der Zeit der maßlosen Vergnügen Saint-Simons, die von nicht geringem Einfluß auf seine geistige Fortbildung gewesen ist. Denn nun konnte er, in der glücklichen Lage eines reichen Grandseigneurs, seine Geldmittel einmal für seine Pläne nutzbar machen, namentlich aber die Lücken seines Wissens — denn nie hatte ihm die bisherige Unrast seines Lebens die nötige Zeit zu einer wirklichen wissenschaftlichen Durchbildung übrig gelassen — ausfüllen. Ungeachtet seines Alters hörte er namentlich mathematische und physiologische Vorlesungen zuerst an der polytechnischen Schule, dann an der medizinischen Schule, gab sich aber damit nicht zufrieden, sondern suchte sein Haus zum Sammelort auserwählter Geister zu machen, um in der Form anregender Konversation, umstrahlt von dem blendenden Glanz eines Lichtmeeres, an üppiger Tafel den Männern der Wissenschaft die Geheimnisse ihrer Arbeiten abzulauschen. Es waren für Saint-Simon dies die Tage höchsten äußeren Glanzes, und entzückend mag es gewesen sein zu sehen, wie der liebenswürdige elegante Mann mit den wunderbaren Augen, dem heiteren, offenen Blick, im Mittelpunkt dieses Schauspiels die Rolle des gelehrigen Schülers und großen Herrn zugleich vollkommen gespielt. Fast wehmutsvoll klingt es, wenn er später, in Zeiten bitterster Not, verlassen von allen, denen er einst so nahe gestanden, die Pracht jener Tage inmitten des Düsters seines Elends seinen Blicken wieder entrollt.

„Ich mußte", schreibt er, „mit dem Studium der Naturwissenschaften beginnen, um über ihren gegenwärtigen Stand klar zu werden und vermittels geschichtlicher Untersuchungen mich der Ordnung zu vergewissern, in der die Entdeckungen, die sie bereichert haben, gemacht worden sind. Um mir diese Kenntnisse anzueignen, habe ich mich nicht auf Nachforschungen in den Bibliotheken beschränkt; ich habe meine Erziehung wieder von neuem begonnen, ich bin den Vorlesungen der berühmtesten Professoren gefolgt; ich habe gegenüber der polytechnischen Schule meine Wohnung aufgeschlagen und mit mehreren Professoren Freundschaft geschlossen; drei Jahre hindurch habe ich mich einzig und allein damit beschäftigt, mir die Ergebnisse der Physik der festen Körper anzueignen. Ich habe mein Geld dazu verwendet, die Früchte der Wissenschaft mir dienstbar zu machen; gute Tafel, guter Wein, große Freundlichkeit den Professoren gegenüber, denen meine Börse offen stand, verschafften mir alle Erleichterungen, die ich nur wünschen konnte. Ich hatte große Schwierigkeiten zu überwinden. Schon hatte mein Geist von seiner Empfänglichkeit verloren, denn ich war nicht mehr jung, aber hatte auf der anderen Seite einen großen Vorteil: den langer Reisen, dann des Umgangs mit einer großen Anzahl fähiger Köpfe, die ich aufgesucht oder sonst getroffen hatte, einer ersten, von d'Alembert geleiteten Erziehung, die ein so dichtes metaphysisches Netz um mich geschlungen hatte, daß keine wichtige Tatsache hindurchgleiten konnte."

Es waren die erlesensten Geister, die Saint-Simon um sich geschart hatte: Helvetius und Holbach waren die „Maîtres d'hôtel de la philosophie", Saint-Simon der „Maître d'hôtel de la science", und Monge und Lagrange würdigten ihn ihrer engsten Freundschaft. Im intimen Verkehr mit Denkern der verschiedensten Richtung, mit bedeutenden Philosophen, Mathematikern, Naturforschern, Medizinern u. a. wuchsen sich seine wissenschaftlichen Interessen zu der umfassenden Weite einer übermenschlichen Universalität aus, und in dieser Zeit wurde der Grund gelegt zu seinen späteren Versuchen einer philosophischen Durchdringung der Gesamtgebiete menschlichen Wissens. Denn nie hat Saint-Simon in der engen Sphäre der Einzelwissenschaften genügend Raum zur Befriedigung seines Forschungstriebes gefunden, in der Erkenntnis vielmehr des einheitlichen Zusammenhanges aller Dinge — sei es, daß sie ihm, wie weiterhin noch untersucht werden muß, durch eigene intuitive Deutung des Seins, sei es durch mögliche fremde Einwirkungen erschlossen worden war — dämmerte ihm die große Idee, die ungeheure Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in einem geschlossenen System als abhängig von einem fundamentalen Prinzip zu erweisen. Dieses wissenschaftliche Einheitsstreben, das klar formuliert in den Schriften des Denkers hervortritt, machte sich in dieser

Periode seiner Vorbereitung in einer etwas naiven Weise geltend. Er wollte, immer zu Großem bereit, daß ein wissenschaftliches Institut gegründet werde, das, dem Ausbau aller Wissensgebiete dienend, gleichsam durch deren örtliche Vereinigung zu der Aufgabe einer systematischen Bewältigung des gesamten Erfahrungsinhaltes anregen sollte. Er selbst war bereit, einen Teil der dazu benötigten finanziellen Mittel, großmütig wie er war, zur Verfügung zu stellen, mußte aber natürlich, wie noch oft, die Täuschung erleben, daß seine Vertrauensseligkeit mit den hemmenden Schranken der Wirklichkeit nicht gerechnet hatte. So wurde aus dem an sich gewiß nicht unfruchtbaren Plane nichts.

Dafür wirkte er fruchtbringend durch seinen Edelmut, mit dem er bedürftigen Gelehrten helfend zur Seite stand. Da besuchte er einmal einen ihm durchaus unbekannten jungen Mann, Dupuytren mit Namen, der in seiner Nähe, arm und zurückgezogen, wohnte. Freigebig bat ihn unser Philanthrop, fürderhin als sein Gast bei ihm zu erscheinen, und ließ einen Beutel mit tausend Franken Inhalt zurück. Oder er ging noch weiter und veranstaltete, alle Kosten mißachtend, öffentliche Vorlesungen und beherbergte bei sich eine ganze Anzahl Männer der Wissenschaft, einmal um sich selbst den Vorteil eines ständigen, ihn fördernden Verkehrs zu verschaffen, vornehmlich aber, um diesen durch die so gewonnene materielle Gunst ihrer Lage die Möglichkeit ungehinderten Schaffens zu geben, getreu seinem Grundsatz, allen denen, die sich nützlichen Arbeiten zuwenden, soweit es in seinen Kräften steht, zu helfen. „Allez toujours . . . et quand il ne faudra plus que de l'argent, venez à moi, j'ai de cela."

Schon tauchte auch in dieser Lebensperiode, bedingt durch die grundstürzenden Wirkungen der Revolution, freilich noch in der Form mehr tastenden Versuchens als in festen Umrissen, jene Idee auf, welche die ganze Zeit seines späteren großen Schaffens beherrschen sollte: es dämmert ihm die Idee der sozialen Organisation auf einer neuen Grundlage. Fourcy, der Gewährsmann des Historikers Michelet, erzählt, wie sich Saint-Simon mit ihm meistens über die Gebrechen des sozialen Lebens unterhalten habe, die er beseitigen wollte, und Arago, ebenfalls ein Freund Saint-Simons, berichtet, wie er seinen Gastgeber öfters in einem Kreise radikaler Sozialreformer erblickt habe. Zu diesen gehörte der ausgezeichnete Chemiker Clouet, ein Anhänger Rousseauscher Lebensart und Reformideen, und dessen Schüler Coessier, der einem mystischen Sozialismus huldigte. Saint-Simon selbst habe die Notwendigkeit einer moralischen Wiedergeburt seines Volkes betont und ihm nahestehenden Kapitalisten den Vorschlag gemacht, die finanziellen Überschüsse einer neu zu gründenden Bank philanthropischen Zwecken dienstbar zu machen.

Nirgends also vermögen wir in dieser Zeit allseitiger Anregungen, die Saint-Simon in wirrer Vielfältigkeit umdrängen, eine wahrhaft zielbewußte Auswirkung seines vielseitigen Strebens zu entdecken, und erst einer späteren Epoche seines Lebens war es vorbehalten, die gärende Masse des ihn überströmenden Ideenreichtums abklären zu lassen. Auf den verschiedensten Gebieten, mit dem stets vorwärtsdrängenden Willen eines lebensfrohen Abenteurers, aber auch wieder angefacht durch das ruhelose Sehnen nach einem festen Stützpunkt seines Tätigkeitstriebes, sucht er die überschäumenden Kräfte seiner Natur systemlos auszugießen, so daß — überschauen wir die Vielgestaltigkeit seiner Lebensäußerungen — uns als charakteristisches Gepräge seiner Natur geradezu eine völlige Bizarrerie entgegentritt. Nach dem Verlaufe einer überwältigenden Zielen zugewandten Jugendzeit vermag er es nicht, das Unbändige seiner ganz aufs Handeln angelegten Persönlichkeit zu zügeln und in die Bahn einer ruhigen Entwickelung einzulenken, in einem Alter vielmehr — er steht nun den Vierzigern nahe — wo Menschen gewöhnlichen Schlages ihre Periode der Gärung mit ihrer mangelnden Abgeklärtheit der Willensrichtung längst hinter sich haben, stellt sich uns Saint-Simon als ein erst Werdender, noch Suchender ohne festen Halt dar. Und dann, welche Verworrenheit auch seines moralischen Charakters! Er ist Aristokrat durch Geburt und Empfindung und verschmäht es nicht, durch die skrupellose Art widerlicher Spekulationen sich große Reichtümer zu verschaffen, er strebt nach einer moralischen Regeneration der Menschheit und stürzt sich in eine Welt sinnlicher Vergnügungen, die ihn mit der Zeit ökonomisch ruinieren müssen, er gibt sich weltbezwingenden Plänen hin und vergißt die Sorge um sein eigenes Ich! Kurz, seine Wesensart ist zerklüftet in Extreme, die unvereinbar sind.

Zwar will er in seinen autobiographischen Darlegungen, die aus einer späteren Zeit stammen, wo sich seine Ideen schon gefestigt hatten — in einem seltsamen Versuch, die zerfahrene Art seiner früheren Lebensweise so umzudeuten, als ob er sie bewußt herbeigestrebt habe als eine unerläßliche pädagogische Vorbedingung für ihn, den Philosophen, der erst, nachdem er die Welt des Menschlichen in allen Regionen prüfend durchwandert, zur Höhe einer philosophischen Betrachtung des Seins emporsteigen könne — hier will er dieser Auffassung durchaus nicht stattgeben. Und wie er den Vorwurf der Inkohärenz seines Charakters zurückweist, so sucht er auch die Planlosigkeit, mit der er sich in das unermeßliche Getriebe der Wissenschaften hineinstürzte, als eine unter dem Zwang einer neuen wissenschaftlichen Idee erfolgte Notwendigkeit hinzustellen. Er wollte, sagt er, nachdem er sich 1797 von Redern getrennt hatte, der menschlichen Erkenntnis eine neue Bahn eröffnen, die physiko-politische, und er habe den Plan

gefaßt, die Wissenschaft einen allgemeinen Schritt weiter zu führen und der französischen Schule die Initiative zu geben. Welche Zuversicht in die Kraft seiner Fähigkeiten — wenn dieser rückblickenden Betrachtung ein Wert beizulegen ist — und welcher Abstand zwischen der Größe seiner Idee und der Verworrenheit seines Bildungsstrebens! Genug, unbefriedigt mit dem, was ihm die Wissenschaften bieten konnten, strebte sein Geist aus dem engen Bereich wissenschaftlicher Kleinarbeit heraus, um mit kühnem Wagemute gleich das Größte zu beginnen. Aber wußte er denn überhaupt näheres über die neu zu schaffende Wissenschaft? Oder hatten gar schon neu errungene Ergebnisse das Selbstbewußte seiner Haltung bedingt? Es war, wie wir, unserer Darstellung vorgreifend, sagen können, nichts damit, und der Hochstrebende war ganz Saint-Simon, wenn er, im Besitze einer erst dunkel umrissenen Idee einer neuen Wissenschaft, die Geistesarbeiten der übrigen Nationen mit dem Maßstab seiner unklaren Konzeptionen einer kritischen Beurteilung unterzog.

Er begab sich nämlich im Jahre 1802 nach England, um zu sehen, ob man hier den von ihm geahnten Weg wissenschaftlichen Forschens betreten habe. Aber er war enttäuscht und fand, „daß seine Einwohner ihre wissenschaftlichen Arbeiten nicht dem physiko-politischen Ziele zuwandten, und daß sie keinen neuen Grundgedanken verfolgten". Mehr befriedigten ihn die Deutschen. Er brachte, nachdem er auf seiner von England aus unternommenen Reise nach Genf Deutschland berührt hatte, die Überzeugung mit, daß die allgemeine Wissenschaft (science générale) noch weit zurück wäre, „weil sie auf mystischen Prinzipien begründet ist". Aber er hofft, daß sie bald Fortschritte machen werde, „weil diese große Nation sich mit Leidenschaft dieser wissenschaftlichen Richtung zuwendet. Noch hat sie zwar nicht den richtigen Weg gefunden, aber sicherlich wird sie ihn finden und dann mächtige Erfolge erzielen".

Der Zweck seiner Reise nach Genf war, Madame de Staël, die damals größte Frau Frankreichs, für die Ehe zu gewinnen. Was hat ihn wohl zu diesem Schritt bewogen? Wir müssen, um diesen Entschluß Saint-Simons würdigen zu können, etwas zurückgreifen.

Daß er den Frauen nicht abhold war, versteht sich für ihn, den Grandseigneur mit seiner ausgeprägten Neigung für einen auch sinnlich gewandten Lebensgenuß, von selbst, und der schon erwähnte Fourcy betont ausdrücklich, daß sein Gastgeber in einer wenig platonischen Weise seinen Gefühlen für sie Ausdruck verliehen habe. Aber ebenso wie die körperliche Schönheit habe ihn die Reinheit des Herzens angezogen, so daß er sagen konnte: „Die schönste Frau macht keinen Eindruck auf mich, wenn ihrem Antlitz nicht Güte entstrahlt." 1801 hatte sich Saint-Simon mit M. de Champgrand, der Tochter eines verstorbenen

Freundes, der ihn gebeten hatte, sich seines vermögenslosen Kindes anzunehmen, verehelicht. Ohne irgend welche tiefe Neigung, wie es scheint, vielleicht nur aus Galanterie, hat er sich zur Ehe mit dieser Frau entschlossen, welche Verbindung gleichzeitig eine Zeit wahnwitziger Festlichkeiten einleitete. Vom Gesichtspunkt einer späteren Betrachtung aus beleuchtet er den Zweck seiner Heirat in einer recht merkwürdigen Weise, und der Kuriosität halber führen wir die Worte, mit denen er einen dunklen Fleck seines Lebens auszulöschen versucht, an: „Ich habe die Ehe benützt als ein Mittel, um die Gelehrten zu studieren. Denn um die Organisation des wissenschaftlichen Systems zu verbessern, ist es notwendig, den Standpunkt des menschlichen Wissens zu kennen; man muß gleichfalls die Wirkung erfassen, welche die wissenschaftliche Durchbildung auf diejenigen hervorbringt, die sich gelehrten Arbeiten hingeben; man muß den Einfluß schätzen können, den diese Beschäftigung auf ihre Leidenschaften, ihren Geist, das Ganze ihrer Moral und ihrer einzelnen Teile hervorbringt." Merkwürdige Anschauungen dies, die sinnvoll zu deuten, uns schwer fällt.

Schon nach etwa zehnmonatlichem Zusammenleben mit seiner Frau trennte er sich von ihr. War es ein Ausfluß jenes ungebundenen Sinnes, der es fertig bringt, in raschem Entschluß, nur den Gefühlswallungen des Augenblickes folgend, mit derselben Leichtigkeit die ehelichen Bande zu lösen, wie man sie flüchtig geknüpft hat, was Saint-Simon zu seiner Scheidung veranlaßt hat, oder sind Gründe tieferen Gehaltes bestimmend gewesen? Es war das letztere der Fall. Madame de Staël, die Tochter Neckers und Verfasserin des 1800 erschienenen Werkes „Sur la littérature considérée dans ses rapports avec l'état moral et politique des nations", war 1802 Witwe geworden. Welch' entzückender Gedanke für Saint-Simon, mit dieser auserlesenen Frau gemeinsam „den steilen Berg zu besteigen, auf dessen Gipfel die Altäre des Ruhmes stehen?" Er hat ihre Schrift gelesen und muß begeistert davon gewesen sein. Denn hier schien die Notwendigkeit dessen angekündigt, was auch ihm vorgeschwebt hat. Frau von Staël, in ihrem Buche das viel behandelte Problem beurteilend, ob die antike oder moderne Literatur höher stünde, begründet die Überlegenheit der letzteren ganz im Geiste des achtzehnten Jahrhunderts mit dem Hinweis auf die beständige Fortentwickelung des wissenschaftlichen und geistigen Lebens, und mit offenem Blick für die kulturellen Bedürfnisse ihrer Zeit, im festen Glauben an die unendliche Vervollkommnungsfähigkeit der menschlichen Natur, schickt sie sich an, mit dem Wagemut der Jugend das Kommen eines neuen Zeitalters prophetisch zu verkünden. Sie erkannte, bei aller Begeisterung für die großen freiheitlichen Errungenschaften der Revolution, die Leiden, an denen der Gesellschaftskörper krankte, und rückblickend auf die sozial gefestigte Zeit des Mittelalters mit ihrem über-

ragenden Einfluß einer nun gestürzten geistigen Autorität, sehnte sie eine Zeit weitgehender Harmonie der sozialen Interessen herbei. „Möchten wir", so ruft sie angesichts der allherrschenden Zwietracht enthusiastisch aus, „ein philosophisches System, eine Begeisterung für das Gute, eine kräftige und redliche Gesetzgebung finden, die für uns sein könnte, was die christliche Religion für die Vergangenheit war" [1]).

Das waren Ideen und Worte, die bei dem, inmitten all des betäubenden Treibens seiner luxuriösen Lebensart von dem großen Gedanken einer Regeneration der Menschheit stets durchdrungenen Saint-Simon freudigen Widerhall finden mußten, und rasch entschlossen, im Fanatismus des Glaubens an seine hohe Mission die Schranken der Pflicht kühn überschreitend, eröffnete er seiner Frau seinen Plan: es sei notwendig, daß in der Ehe die beiden Gatten in vereinter Kraft einem einheitlichen Ziele zustreben, und da er nun die einzig kompetente Mitarbeiterin an seinem Werke gefunden habe, sei eine Trennung unvermeidlich. Mit Tränen in den Augen hat er dann den Scheidungsvertrag unterzeichnet.

Über die Art der Beziehungen Saint-Simons zu Frau von Staël sind wir nur wenig unterrichtet, und es ist unmöglich, die überkommenen Anekdoten über sie auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen. Jedenfalls aber zeigen sie, auch wenn sie erfunden sind, zu welchen seltsamen Kombinationen die überspannten Anwandlungen Saint-Simons geführt haben. Da legt man ihm die Worte in den Mund, die er an Frau von Staël gerichtet haben soll: „Madame, vous êtes la femme la plus extraordinaire du monde, comme j'en suis l'homme le plus extraordinaire: à nous deux, nous ferions sans doute un enfant encore plus extraordinaire." „Le Temps" weiß sogar zu berichten, daß Saint-Simon Frau von Staël den Vorschlag gemacht habe, die Hochzeitsnacht im Ballon zuzubringen, und Benoît Malon verrät selbst, daß Saint-Simon und die große Schriftstellerin einen Sohn zu eigen genannt hätten, freilich, entgegen den angeblichen Hoffnungen Saint-Simons, einen solchen „très peu extraordinaire".

Wichtiger als die Anführung dieses Klatsches ist für den Biographen ein Ereignis, das in diese Zeit der Werbung Saint-Simons fällt. Es ist die im Jahre 1802 erfolgte Fertigstellung der „Lettres d'un habitant de Genève", eines kleinen Werkes, das wohl, wie wir vermuten müssen, vornehmlich dazu dienen sollte, mit der Kraft eines großen, den prophetischen Weisungen der Madame de Staël zugewandten Gedankens die Sympathie der verehrten Frau zu gewinnen.

---

1) Brandes, Die Hauptströmungen der Literatur des 19. Jahrhunderts. Erster Band: Die Emigrantenliteratur, S. 141.

2. Die erste Schrift: Briefe eines Genfers. 1802.

Mit dem Hinweis auf sein schon vorgeschrittenes Alter und mit der Versicherung, daß er sein ganzes Leben hindurch viele Erfahrungen gesammelt und sein Denken dem Glück seiner Zeitgenossen gewidmet habe, macht Saint-Simon einen paradoxen Vorschlag:

Man eröffne vor dem Grabe Newtons eine Subskription, an der sich jedermann mit einer beliebigen Summe beteiligen könne, ernenne drei Mathematiker, drei Physiker, drei Chemiker, drei Physiologen, drei Literaten, drei Maler und drei Musiker, und dieser Versammlung auserlesener Männer gebe man den Namen Newtonsrat. Der finanzielle Ertrag der Subskription werde dieser auserwählten Korporation überwiesen. Eine jährliche Erneuerung sowohl der Subskription als auch der Wahl sorge für die Beschaffung der nötigen Geldmittel, sowie für den Ersatz der infolge irgend welcher Umstände ausscheidenden Mitglieder. Die Verwirklichung dieses Vorschlags sei die einzig mögliche Art, um die Wissenschaft in der am meisten fruchtbringenden Weise dem gesellschaftlichen Wohl dienstbar zu machen, und der Vorschlag finde seine Begründung nicht allein in der Notwendigkeit einer kollektiven Vergeltung und Unterstützung der der Gesamtheit zu gute kommenden wissenschaftlichen Arbeiten, sondern vor allem auch in der Tatsache, daß nur durch eine solche finanzielle Beisteuer das Haupterfordernis für eine wahrhaft fruchtbringende wissenschaftliche und künstlerische Tätigkeit erzielt werde, nämlich die Unabhängigkeit. Denn letztere allein entziehe das Genie allen schädlichen Einflüssen, sie befreie es von der lästigen Kontrolle der Regierung, die in ihrer Tragweite noch nicht erkannte Neuerungen oft zu unterdrücken suche, sie ermögliche eine vollständige Konzentration der Kräfte auf die erhabenste Arbeit aller Menschen: beizutragen zu der Vervollkommnung der Zivilisation.

Man hefte doch seinen Blick auf die Geschichte, und man wird finden, daß die großen Errungenschaften der Wissenschaft nicht von Akademikern, sondern von auf sich selbst gestellten, freien Männern stammen. Wie unendlich hat doch der freiheitliebende Geist der Engländer, welcher eine Zusammenfassung der Gelehrten in Akademieen nicht zuließ, den Fortschritt der Wissenschaft begünstigt, und wie kläglich steht es mit der Forschung in dem von Akademieen strotzenden Italien und despotischen Rußland! Gewiß haben auch die Akademieen einzelne Verdienste, aber gar zu leicht streben sie danach, die alten Ansichten beizubehalten und sich so als Depositare der Wahrheit zu betrachten, weshalb, wie Saint-Simon meint, die Einführung derselben durch Richelieu die Hauptursache der intellektuellen Rückständigkeit Frankreichs gegenüber England sei.

Dieser Idee, deren Neuheit und philanthropische Bedeutung Saint-Simon betont, legt er einen großen Wert bei: sie sei mehr als bloß ein Mittel zur Erzielung eines raschen künstlerischen und wissenschaftlichen Fortschritts, der Plan soll vielmehr die Grundlage zu einer allgemeinen Organisation der Gesellschaft abgeben. Denn wer den Werdegang des geschichtlichen Geschehens in seiner Eigenart erfaßt habe, dem werde offenbar geworden sein, daß eine neue Ära begonnen habe, die Zeit der Herrschaft der Wissenschaft. „Plus d'honneur pour les Alexandre, vivent les Archimède", ruft Saint-Simon aus im Vertrauen, daß die Ausführung seines Vorschlages dazu beitragen werde, diesen Grundsatz zu verwirklichen und das Heraufkommen des sich ankündenden Zeitalters zu beschleunigen.

Aber bei allem Glauben an die Kraft seines Gedankens sieht er sich doch veranlaßt, die kulturell wichtigen Schichten der Bevölkerung durch den Versuch einer Darlegung der ihnen zukommenden Vorteile, wie sie sein Reformprojekt verbürgt, für dieses zu gewinnen.

Zu diesem Zwecke unterscheidet er drei Klassen. Die erste Klasse besteht aus Gelehrten, Künstlern und allen jenen, die liberalen Ideen zugewandt sind, auf dem Banner der zweiten Klasse steht geschrieben: keine Neuerung. Dazu werden gezählt alle die Besitzenden, die der ersten Klasse nicht angehören. Die dritte Klasse vereinigt sich unter dem Schlachtruf der Freiheit und umfaßt die große Masse.

Am leichtesten fällt es ihm, die Liberalen, die Gelehrten und Künstler nach seiner Meinung also vornehmlich, von der Zweckmäßigkeit seines Vorschlages zu überzeugen. Sie müßten, wenn die Zeitlage deutlich zeige, daß das Zepter der öffentlichen Meinung in ihre Hände übergegangen ist, am meisten an der Subskription interessiert sein.

Auf den ersten Blick vielleicht weniger ersichtlich, aber in ihrer Tragweite ebenso bedeutend sei die geplante Neugestaltung der Verhältnisse für die in der zweiten Klasse zusammengefaßten Besitzenden. Ist doch die dieser sozialen Schicht zufallende Überlegenheit in ihrem stets mit den Besitzlosen geführten Kampf einzig und allein die Folge ihrer geistigen Überlegenheit, denn „nicht gebieten die Besitzenden den Nichtbesitzenden, weil sie Eigentümer sind, sondern sie sind solche und befehlen, weil sie im ganzen genommen den Armen gegenüber einen intellektuellen Vorsprung haben". Es bedeute somit die Beteiligung an der Subskription für die Klasse der Eigentümer eine Sicherung ihrer eigenen Existenzbedingungen.

Diese Behauptung soll nun ein geschichtlicher Rückblick auf die letzten Ereignisse in Frankreich näher begründen. Der erste große Anlauf der Revolution von 1789 ist durch die Arbeiten der Gelehrten und Künstler hervorgerufen worden. Sobald aber die durch die Empörung gewonnenen Errungenschaften legalisiert worden waren, da stellten sich

die Urheber der Bewegung freimütig an die Spitze der siegenden Gruppen und brachen allen Widerstand, der ihrer Selbstsucht sich entgegenstellte, mit Hilfe der Besitzlosen, deren Leidenschaften sie entfachten, während die Eigentümer unterlagen. Allerdings folgte bald auf diesen barbarischen Ansturm der Unwissenheit der Rückschlag: die Führer der großen Masse erkannten, erschreckt durch die Greuel, welche die Schreckensherrschaft gebracht, den sozialen Wert der intellektuellen Bildung, wie sie den Besitzenden eigen war, und stellten sich nun wieder auf die Seite des Besitzes. Napoleon hat dann endgültig Ordnung geschaffen.

Im Hinblick darauf, daß alle europäischen Völker in einer kulturellen Krisis, einer unvermeidlichen Erscheinung des geschichtlichen Lebens nach Saint-Simon, sich befänden, rät er den Eigentümern dringend, auf seinen Reformplan einzugehen: sie beseitigen damit zwar den Widerstreit der sozialen Ereignisse nicht, aber sie schaffen sich durch ein Bündnis mit der Wissenschaft und Kunst die Gewähr, von dem Paroxismus einer Revolution, wie sie Frankreich erdulden mußte, fernerhin verschont zu bleiben. „Vermeidet es, mit diesen Männern (den Gelehrten und Künstlern) in Zwist zu leben, denn in allen Kämpfen mit ihnen werdet Ihr geschlagen werden. Unterzeichnet alle, das ist das einzige Mittel, das Euch zur Verfügung steht, um den Übeln, vor denen ich Euch gewarnt habe, vorzubeugen.“

Die dritte Klasse, die Besitzlosen, sucht Saint-Simon zu überreden mit dem Hinweis auf den Einfluß der geistigen Fortschritte auf die soziale Lage auch der untersten Schichten. Man vergleiche doch, so führt er aus, die Verhältnisse Englands mit denen Rußlands. Dort außerordentliche Hochschätzung der Wissenschaft und jener, die sich ihrem Studium widmen, überhaupt eine verhältnismäßig hohe Bildung der ganzen Nation, aber auch eine befriedigende Lage selbst der einfachsten Arbeiter, hier, in Rußland, Mißachtung der Wissenschaften und grenzenloser Bildungsmangel, aber auch eine traurige ökonomische Lage des Volkes. Freilich haben die Reichen es bisher als ihr ausschließliches Recht betrachtet, über die Armen zu herrschen. Das muß sich ändern: „Zwingt sie doch“, ruft Saint-Simon aus, „sich ein Wissen anzueignen und Euch zu unterrichten! Sie lassen Eure Arme für sich arbeiten, laßt ihre Köpfe für Euch arbeiten; leistet ihnen den Dienst, ihnen die drückende Bürde der Langweile abzunehmen; sie bezahlen Euch mit Geld, bezahlt sie mit Hochachtung: es ist eine sehr kostbare Münze, die Hochachtung; glücklicherweise besitzt auch der Ärmste davon ein wenig. Gebt her davon, so viel Ihr habt, und Euer Los wird sich bessern.“ Nur wenn die Leitung der sozialen Beziehungen wahrhaft aufgeklärten Männern zugewiesen ist, kann Ordnung herrschen, und in erschreckendem Maße hat sich während der Revolution gezeigt,

wie wenig das unwissende Volk den Aufgaben des öffentlichen Lebens gewachsen ist. Dabei wird die soziale Organisation dem Wohle aller dienen nur dann, wenn die geistige Gewalt den Gelehrten anvertraut ist, während die weltliche Macht den Besitzenden zufallen muß.

Doch begnügt sich unser sonderbarer Weltverbesserer mit dieser Aufweisung der Richtlinien der neuen sozialen Organisation im Hinblick auf die Unwissenheit der besitzlosen Klasse nicht; er sieht sich veranlaßt, neben der Betonung der kulturellen Wichtigkeit der Wissenschaften und damit der geistig führenden Schichten, auch die Geheimnisse des wissenschaftlichen Betriebes, wenn auch nur mit ein paar rasch hingeworfenen Bemerkungen, den Uneingeweihten zu enthüllen, und ihnen, mit einem flüchtigen Blick auf die Fortschritte des menschlichen Geistes, den tiefen Sinn seines Gehaltes darzulegen. Da schildert er nun, daß man die Wissenschaften je nach der Komplikation der zu untersuchenden Erscheinungen einteilen kann in Astronomie, Chemie und Physiologie, und daß die allmähliche Ausreifung dieser Wissenschaften um so früher vor sich gegangen sei, je einfacher ihre Untersuchungsobjekte sich dem Forscher darbieten. Dabei zeige der Entwickelungsgang dieser Wissenszweige eine bezeichnende formelle Übereinstimmung: sie besteht darin, daß die anfangs vorherrschende Art einer durch die Einbildungskraft vermittelten Deutung der Phänomene immer mehr der Methode strenger Beobachtung gewichen ist. So habe sich aus der Astrologie die Astronomie, aus der Alchemie die Chemie entwickelt. Heute gelte es, die Physiologie aus ihrem unfertigen Zustande zu der Höhe einer durch sorgfältige Beobachtung zu erreichenden wahren Wissenschaftlichkeit zu erheben, und den Metaphysikern und Moralisten, welche oft die Worte für die Dinge gebrauchen, die Grundlage ihrer Existenz zu rauben. Wenn dieser wichtige Fortschritt vollzogen ist, dann wird das große wissenschaftliche Problem darin zu finden sein, die Gesamtheit der durch Beobachtung ermittelten Erfahrungswahrheiten philosophisch zu bemeistern, und sie in einem „allgemeinen System" als die Auswirkungen einer mit gesetzlicher Strenge herrschenden Kraft, der Gravitation, zu einer geschlossenen Einheit zusammenzufügen. Und wenn eine der wesentlichsten Aufgaben der Wissenschaften im Voraussehen des Kommenden besteht — un savant est un homme qui prévoit — so wäre dann nach dieser universellen Bewältigung des vorhandenen Wissensstoffes die Möglichkeit gegeben, die zukünftige Gestaltung der uns gegebenen natürlichen und geistigen Wirklichkeit mit wissenschaftlicher Schärfe vorherzubestimmen.

Dieses sind die Ideen, die der Denker in nüchterner Erzählung dem Leser vorführt. Aber plötzlich werden die Bahnen ruhiger Be-

trachtung verlassen, die prosaische Kühle weicht enthusiastischer Verzückung, und im prophetischen Tone verkündet er, was eine göttliche Stimme ihm geoffenbart: „Ist es eine Erscheinung? Ist es nur ein Traum?“ beginnt er, „ich weiß es nicht. Aber ich bin gewiß, die Gefühle erfahren zu haben, die ich jetzt mitteilen will. Folgende Worte habe ich in der letzten Nacht gehört:

Rom wird auf den Anspruch, der Hauptort meiner Kirche zu sein, verzichten; der Papst, die Kardinäle, die Bischöfe und Priester werden aufhören, in meinem Namen zu sprechen. Der Mensch wird über die Gottlosigkeit erröten, die er begeht, indem er diese Unvorsichtigen damit beauftragt, mich zu repräsentieren.

Ich hatte Adam verboten, zwischen gut und böse zu unterscheiden, und er hat mir nicht gehorcht; ich habe ihn aus dem Paradiese gejagt, aber ich habe seiner Nachkommenschaft ein Mittel gelassen, meinen Zorn zu mildern: möge sie arbeiten, um sich in der Erkenntnis des Guten und Bösen zu vervollkommnen, und ich werde ihr Los verbessern; ein Tag wird kommen, wo ich aus der Erde ein Paradies machen werde.

Alle Religionsstifter hatten von mir die Macht; aber sie haben die Unterweisungen, die ich ihnen gegeben habe, nicht recht verstanden; sie haben immer geglaubt, daß ich ihnen meine göttliche Wissenschaft anvertraut hätte; ihre Eigenliebe hat sie dazu geführt, eine Unterscheidungslinie zwischen dem Guten und Bösen auch in den kleinlichsten Handlungen im menschlichen Leben zu ziehen, sie haben den vorzüglichsten Teil ihrer Sendung vernachlässigt, nämlich denjenigen, eine solche Veranstaltung zu treffen, die der menschlichen Intelligenz den kürzesten Weg wiese, auf dem sie sich unaufhörlich meiner göttlichen Voraussehung nähern würde.

Sie haben alle vergessen, die Priester meiner Altäre zu benachrichtigen, daß ich ihnen die Macht entziehen würde, in meinem Namen zu reden, wenn sie aufhören sollten, weiser zu sein als die Herde, die sie leiten würden, und wenn sie sich von der weltlichen Gewalt beherrschen lassen würden.

Vernimm, daß ich Newton an meine Seite gesetzt habe, und daß ich ihm die Leitung der Aufklärung und die Gewalt über die Bewohner aller Planeten gegeben habe.

Die Versammlung der einundzwanzig Erwählten der Menschheit wird den Namen Newtonsrat annehmen; dieser wird mich auf der Erde vertreten. Er wird die Menschheit in vier Bereiche teilen, nämlich in das englische, französische, deutsche und italienische, deren jedes eine nach Art des Hauptrats zusammengesetzte Körperschaft haben wird. Jeder Mensch, welchen Teil der Erde er auch bewohne, wird sich einer dieser Abteilungen anschließen und wird für den Zentralrat und für den

Abteilungsrat subskribieren. Auch die Frauen werden zur Subskription zugelassen werden und können ernannt werden."

Es werden Tempel zu Ehren Newtons erbaut werden, jeder Gläubige wird in stiller Ehrfurcht dorthin pilgern, die Menschen werden arbeiten, Kunst und Wissenschaft wird in voller Blüte stehen, und die furchtbare Geißel des Krieges wird Europa nicht mehr züchtigen.

Eine kritische Betrachtung dieser Erstlingsschrift Saint-Simons zeigt uns, entgegen der Meinung anderer, daß, bei all der in ihr herrschenden Verworrenheit und bei all dem Mangel einer systematischen Entwicklung ihrer Grundideen, doch unter der gestaltlosen Masse heterogener Anschauungen eine Anzahl Gedanken zerstreut sind, die ernster Prüfung durchaus würdig sind.

Wir haben gesehen, wie Saint-Simon trotz seiner kräftezerstörenden üppigen Lebensart den schon früh erwachten Sinn für die Fragen wissenschaftlichen und sozialen Gehalts mit lebendiger Frische weiter entwickelt hat, und gefunden, wie sein Wissenstrieb, der festen Führung entbehrend, rastlos und suchend in der Vielgestaltigkeit der Wissenschaften, einen festen Grund erspäht, der es ihm ermöglicht hätte, für seinen noch verworrenen Willensdrang einen festen Richtpunkt zu gewinnen. Diese für seine weitere Entwicklung grundlegende Tat hat er nun in den „Briefen eines Genfers" vollbracht. Damit beginnt für den Denker eine neue Periode seines Lebens, die zwar, nachdem nun das Ziel seines Strebens erfaßt ist, ärmer an äußeren Ereignissen ist, dafür um so belebter aber im Hinblick auf ihren inneren Gehalt, abgesehen von seinen großen Denkerleistungen durch die rasch wechselnde Art namentlich, in welcher der Philosoph seiner nun klar vorgezeichneten Tätigkeitsrichtung zustrebt. So wird die bisherige Unrast seines Lebens, die entsprungen war der gestaltlosen aber fixen Idee, zum Vollbringer großer Dinge berufen zu sein, abgelöst nunmehr von einer von äußeren Wechselfällen weniger unterbrochenen Beschaulichkeit und Gleichförmigkeit des Daseins, das allerdings durch die unvergleichliche Bewegtheit wissenschaftlichen Forschens, durch die auffällige Unausgeglichenheit der gewonnenen Ergebnisse — worauf wir jetzt schon hinweisen wollen — und dies bei zähem Festhalten an einem großen Grundgedanken, auch weiterhin das Gepräge des Rastlosen und Unfertigen an sich trägt.

Welches ist nun dieses Ziel seines ihn auch fernerhin beständig antreibenden Tatendranges? Es ist die durchaus großartige Idee, daß der durch das weltbewegende Schauspiel der Revolution bewirkte soziale Zustand nicht etwa das Endglied einer nun abgeschlossenen Entwicklungsreihe darstellt, sondern vielmehr nur das Fundament bildet, auf dem das kommende Geschlecht auf dem Boden der

kulturell vorwärts weisenden Mächte das Werk einer sozialen Reorganisation vorzunehmen hat. Nicht Frankreich allein, sondern auch die übrigen fortgeschrittenen Staaten Europas, auch wenn hier der Verlauf der historischen Ereignisse nicht zu einer revolutionären Entfesselung der Kräfte geführt hat, müssen durch einen Aufbau der unfertigen sozialen Verhältnisse dem gesellschaftlichen Dasein wieder Festigkeit verleihen, soll die europäische Krisis, die intellektuellen Ursprungs ist, endgültig abgelöst werden.

Hier nur in flüchtigen Umrissen angedeutet, bleibt dieser Gedanke der Neugestaltung der europäischen Gesellschaftsordnung der nie verrückte Leitstern alles weiteren Strebens Saint-Simons, und mit der Zähigkeit eines einem weltbewegenden Gedanken hingegebenen Propheten sucht er mit oft rasch wechselnden Mitteln seinem erhabenen Endziel nachzueifern.

Auffallend ist, wie in seiner ersten Schrift die verschiedenen Fäden seines späteren Denkens zu einem losen Netz verschlungen sind, so daß wir in diesem Werke nicht nur ein wichtiges biographisches, sondern auch, im Hinblick auf die fortzeugende Kraft vieler Ideen des Denkers, ein bemerkenswertes historisches Dokument zu erblicken haben. Wird doch hier, wenn auch noch in der Form mehr enthusiastischer Ahnungen, ein neues Zeitalter des historischen Geschehens angekündigt, das sich schroff abhebt von dem Gesellschaftsbau, den die französische Revolution gestürzt hat. Da ist keine Rede mehr von den führenden Schichten alter Prägung, vom Adel und vom Klerus, und Mächte einer neuen Art, die Vertreter der Wissenschaft und die Besitzenden, werden mit der Leitung der gesellschaftlichen Angelegenheiten betraut. Aber schon meldet sich auch eine, wenn auch nach Saint-Simon noch politisch unmündige Klasse in dem großen Heere der Besitzlosen, und dämmernd steigt in dem Denker die Idee des Klassenkampfes als einer fundamentalen historischen Tatsache auf.

Aber noch weitere Gedankenreihen, die in der Folgezeit zu großer Bedeutung ausgereift sind, finden sich in dieser seltsamen Schrift vor; so die in der verzückten Form göttlicher Offenbarung erfaßte Idee einer neuen Religion, die, entsprossen dem kulturgeschichtlich gefestigten Erdbereich der Wissenschaften, das Jammertal der Welt zu paradiesischer Glückseligkeit ausgestalten, das Laster des Müßigganges beseitigen und die Menschen zum Zwecke einer Vervollkommnung ihrer Daseinsbedingungen zu einem harmonischen Ganzen vereinigen wird. Und selbst in eine neue Epoche wissenschaftlichen Forschens weist der prophetische Geist hinein, indem er von einer nach naturwissenschaftlicher Art zu bewirkenden Aufhellung der sozialen Erscheinungen spricht, worauf weiterhin, nachdem so die Physiologie, des Einzelmenschen sowohl wie auch der menschlichen Gesellschaft, in allen ihren Teilen, um einen

künftigen Ausdruck des Denkers zu brauchen, positiv geworden sei, eine Totalisation der Erfahrung durch Ableitung der physischen und intellektuellen Phänomene aus dem Urprinzip der Gravitation vorzunehmen sei.

Es ist also, bedenkt man, daß diese vielgestaltigen Andeutungen des einigenden Kittes völlig entbehren, auch trotz der nun gelungenen Herausarbeitung der Idee der sozialen Organisation auf fortschrittlichem Untergrund, ein heilloser Wirrwarr, den die Geistesverfassung Saint-Simons darbietet, ein Wirrwarr, der dadurch entstand, daß es seinem zerfahrenen Geist unmöglich war, die Unsumme von Einflüssen, die ihm sein reger Verkehr mit Männern fast aller Wissensgebiete bot, mit seinen eigenen genialen Ahnungen in Einklang zu bringen und mit überlegener Kraft zu bemeistern. So ist alles bunt durcheinandergewürfelt, aber es ist doch einmal ein Anfang da. Es kündigt sich der Religionsstifter, der Sozialreformer, der Philosoph und Historiker an, und es war eine unerläßliche psychologische Notwendigkeit, sollte wirklich Fruchtbringendes erreicht werden, daß diese gärende Ideenfülle zu größerer Bestimmtheit sich abklären mußte. Dies ist in der Tat die Richtung, welcher der Denker im weiteren Verlauf seines Entwicklungsganges mit einer, man darf sagen, namentlich wenn man sein schon vorgerücktes Alter in Betracht zieht, überraschenden Folgerichtigkeit zustrebt.

Welchen Eindruck mögen wohl die Genfer Briefe hervorgerufen haben? Wir wissen, wenn wir an den Faden unserer früheren Erzählung wieder anknüpfen, daß Saint-Simon mit diesem Werk gewissermaßen das Bekenntnis seiner wissenschaftlichen Anschauungen ablegen wollte, um Frau von Staël durch die Gleichartigkeit seiner Ideenrichtung mit der ihrigen von der Unerläßlichkeit gemeinsamen Zusammenarbeitens und auch der ehelichen Vereinigung zu überzeugen. Aber Frau von Staël lehnte ab. Doch das bringt ihn nicht aus der Fassung, hat er doch ein Besitztum, das ihm eine unvergleichliche, ja titanische Kraft verleiht, das Bewußtsein nämlich seiner Fähigkeit zu großem Wirken.

3. Zeiten der Not und Arbeiten. 1802—1814.

Nach der abweisenden Antwort der Frau von Staël verließ Saint-Simon Genf, um seinen Wohnsitz wieder in Paris zu nehmen, und um dort seine wissenschaftlichen Bestrebungen fortzuführen. Aber Zeiten bitterster Not, als Sühne gleichsam für seine alle Gebote der Klugheit und Pflicht mißachtende unsinnige Lebensführung, brachen herein. Denn seine Geldmittel erschöpften sich, und hilflos und verlassen stand er 1805 da, inmitten einer seinen Ideen fremden

Welt, nichts sein eigen nennend als den unerschöpflichen Born des nie versiegenden Glaubens an sich selbst. Was nun beginnen? Es blieb ihm nichts anderes übrig, als Arbeit zu suchen, Arbeit jeglicher Art, wenn sie ihm nur ermöglichte, sein Leben zu fristen. Der Graf von Ségur wies ihm auf seine Bitten hin eine — Kopistenstelle an, die er sechs Monate lang versah. Nachts oblag er seinen Studien. Aber seine Gesundheit war untergraben, ein Blutsturz stellte sich ein: da erschien der Retter in der Not, der einzige Mensch, wie er sagt, den er seinen Freund nennen konnte, sein ehemaliger Diener Diard. Voll Mitleid für seinen einstigen Herrn und gewiß auch als Zeichen dankbarer Erinnerung stellte er dem Grafen sein Heim und sein ganzes Vermögen zur Verfügung, damit er sorgenlos arbeiten könne. Saint-Simon willigte in den Vorschlag dieses treuen Menschen ein und verbrachte bei ihm mehrere Jahre. Die Früchte aber seiner in dieser Zeit unternommenen Arbeiten legte er nieder in dem 1808 fertiggestellten ersten größeren Werke, der „Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle", das er in wenigen Exemplaren — auf Kosten Diards, wie wir hinzufügen können — drucken ließ.

Diese Schrift leitete eine Anzahl weiterer Arbeiten ein, die, trotz der Verschiedenheit ihrer Titel, einem einheitlichen Ziele zustreben. Wir werden versuchen, indem wir die formellen Sonderheiten der Werke, wie sie durch die wechselnden Anlässe der Schriftstellerarbeiten bedingt sind, mißachten, im weiteren Verlauf unserer Darstellung die hier entwickelten Theoreme in systematischer Anordnung zur Darstellung zu bringen, und beschränken uns vorerst auf die Schilderung der Persönlichkeit und ihrer Lebensschicksale. Nur soviel möge hier über den Gehalt der weiteren Denkrichtung Saint-Simons gesagt sein, daß ihm als Ziel vorschwebt nichts Geringeres als eine geistige, religiöse, moralische und politische Regeneration des gesamten Menschengeschlechts, die ermöglicht werde durch eine die Ergebnisse der Einzelwissenschaften bewältigende Philosophie, die als eine kulturell bindende Macht gleich wie die Weltanschauung des Mittelalters vorerst die fortgeschrittenen Nationen durch sozialisierende Normen zu einer Kulturgemeinschaft zusammenfügen werde.

Den Anlaß zu der zweiten Schrift bildete die von Napoleon an das Institut de France gerichtete Frage um Aufklärung über die Fortschritte, welche die Wissenschaft seit 1789 gemacht habe, über den Stand ihrer gegenwärtigen Entwicklung und über die Mittel, durch welche ein weiterer Fortschritt angebahnt werden könnte. Es ist wieder ein schreckliches Durcheinander, was Saint-Simon den wenigen, denen er sein Werk übermittelte, vorlegte. Zügellos und zerfahren wie sein bisheriges Leben war, ist die Art, wie er das umfangreiche Problem zu

bemeistern sucht. Jedes feste Schema der Anordnung verschmähend, sagt er, was ihm gerade einfällt, und anstatt den sich ihm darbietenden Stoff kritisch zu sichten, beschränkt er sich mit Vorliebe auf Auszüge aus Werken zeitgenössischer Schriftsteller, um mit frischem Wagemute die künftigen Wege der Forschung vorzuzeichnen. Und welch' unerschütterliches Vertrauen setzt er in seine Kraft, das diesmal, untermischt mit einem, namentlich wenn man seine traurige Lage in Betracht zieht, fast komisch anmutenden aristokratischen Eigendünkel, in einer bis ans Pathologische grenzenden Überschwänglichkeit sich äußert. „Ich widme mich schriftstellerischen Arbeiten", erklärt er, „weil ich Neues zu sagen habe.... Ich schreibe wie ein Edelmann, wie ein Nachfahr des Grafen von Vermandois, wie ein Erbe der Feder Saint-Simons. Alles Große, das vollbracht und gesagt worden, ist von Edelleuten ausgegangen. Kopernikus, Galilei, Bacon, Descartes, Newton, Leibniz — sie alle waren Adelige."

Aber man nahm keine Notiz von ihm, oder, wenn man es tat, in abweisendem Sinne. Weder Napoleon, dessen Maßregeln er, wie wir noch sehen werden, freilich mit geringem Geschick, so umdeuten möchte, als ob sie demselben Zwecke wie seine Reformideen zustrebten, kümmerte sich um den verlassenen Grafen, noch das Längenbureau, das ihm auf seine „Lettres au Bureau des longitudes" erklären ließ, daß es seiner Bestimmung zuwiderlaufe, die Bahnen einzelwissenschaftlicher Forschung zu verlassen, um sich philosophischen Spekulationen hinzugeben. So hätte er, könnte man meinen, namentlich wenn man bedenkt, daß der 1810 erfolgte Tod Diards ihn wieder bitterster Armut aussetzte, wohl verzweifeln mögen? Aber davon ist keine Rede. Das Bewußtsein seiner Mission gibt ihm die Kraft, sich den niederzwingenden Gewalten des Lebens trotzig entgegenzustemmen, und weit davon entfernt, sich in Selbstanklagen zu ergehen, schickte er sich vielmehr an, die gegen ihn gerichteten Vorwürfe zu entkräftigen, und seine frühere Lebensart als alles andere denn unnütz hinzustellen.

„Mein Leben", schreibt er, „stellt eine Reihe von Verfehlungen dar, und trotzdem ist es nicht verloren, denn anstatt zu sinken, bin ich immer höher gestiegen; d. h. keine meiner Verfehlungen hat mich wieder zu dem Punkt zurückgedrängt, von dem aus ich aufgebrochen bin. Das was ich unternommen, aber nicht zu Ende geführt habe, muß aufgefaßt werden als eine Reihe von Erfahrungen, die mir notwendig waren; man muß sie als Vorarbeiten auffassen, die den vorbereitenden Teil meines Lebens ausgefüllt haben. Ich habe es auf dem Felde der Entdeckungen der Flut nachgemacht; ich bin oft herabgesunken, aber meine stets empordrängende Kraft hat immer den Sieg über die entgegengesetzte davongetragen. Nahe den Fünfzigern, bin

ich in einem Alter, wo man sich zurückzieht, und ich beginne meine Laufbahn. Nach einem langen und mühsamen Wege habe ich meinen Ausgangspunkt erreicht. Es ist durchaus angebracht, daß das Publikum das über mich gefällte Urteil nicht als ein abschließendes betrachten darf, und ich verlange von seinem Gerechtigkeitssinn die Revision dieses Urteils. Nicht eine halbe, eine ganze Rehabilitation verlange ich. Meine gegenwärtige Lage ist recht seltsam: sie ist unglücklich und recht glücklich zugleich. Meine moralische Lage ist in mancher Beziehung noch weniger glücklich als meine finanzielle; jeder Rat, der mir zu teil wird, ist dazu angetan, mich zu entmutigen. Aber trotz alledem, ich befinde mich in dieser Lage glücklich. Ich habe das Bewußtsein meiner Kraft und sehe ohne Besorgnis die Schwierigkeiten vor mir, die ich zu überwinden habe, ich lächle über diejenigen, die sich noch einstellen können. Ich habe die Überzeugung, daß meine Fehler eher der Unvollkommenheit der menschlichen Natur als meiner eigenen Gebrechlichkeit zuzuschreiben sind... Bei der Lektüre der Werke jener kleinen Zahl von Schriftstellern, die auf philosophischem Gebiet Hervorragendes geleistet haben, könnte man versucht sein zu glauben, daß sie in ihrem Privatleben Muster der Weisheit und der Reinheit gewesen seien. Aber sowohl ein vernünftiges Überlegen als auch eine Prüfung der Wirklichkeit beweist das Gegenteil und zeigt, daß die auf den ersten Anschein begründete Meinung vollständig falsch ist.... Die Seele ist um so mehr den Leidenschaften zugänglich, als sie begeistert ist. Der höchste Grad der Begeisterung ist notwendig, um große wissenschaftliche Fragen in ihrer ganzen Ausdehnung behandeln zu können. Man darf deshalb nicht erstaunt sein, daß die Philosophen mehr als die anderen Gelehrten von Leidenschaften unterjocht worden sind. Noch von einem anderen Standpunkt aus kann man diese Frage beurteilen. Um den Fortschritt der Wissenschaften zu beschleunigen, muß man es als wichtigstes Mittel betrachten, Erfahrungen zu sammeln. Dazu gehört auch, daß man sich in die verschiedensten sozialen Stellungen versetzt. Auf diese Weise muß der Mensch, der sich philosophischen Untersuchungen widmet, während des experimentellen Teils seines Lebens vieles unternehmen, das selbst den Stempel der Torheit an sich trägt. Aus der Natur der Dinge ergibt sich endlich, daß, wer philosophische Forschungen anstellen will, folgende Bedingungen erfüllen muß:

1) er muß in der Kraft seiner Jahre ein möglichst originelles und bewegtes Leben führen,

2) er muß sorgfältig Kenntnis von allen Theorieen und auch von der Praxis nehmen,

3) er muß alle Klassen der Gesellschaft durchlaufen, persönlich die verschiedensten sozialen Stellungen einnehmen und selbst Verhältnisse schaffen, die sonst niemals vorhanden waren.

4) Endlich muß er sein Alter dazu benützen, die Beobachtungen über die Wirkungen zusammenzustellen, die sich aus seinen Handlungen für andere wie für ihn eingestellt haben, um damit Grundsätze zu gewinnen... Auf alle mögliche Weise habe ich mich bemüht, einen Einblick in die Sitten und Anschauungen der verschiedenen Klassen der Gesellschaft zu gewinnen. Ich habe jede Gelegenheit benützt, um Beziehungen mit Menschen von jedem Charakter anzuknüpfen, und obgleich ein solches Bestreben mir in der öffentlichen Meinung manchen Schaden gebracht hat, so bin ich doch weit davon entfernt, es zu bedauern. Meine Achtung vor mir selbst hat sich in demselben Maße vermehrt, in dem ich meinem Rufe geschadet habe. Kurz, ich kann mein Verhalten nur gut heißen, da ich jetzt im stande bin, meinen Zeitgenossen und der Nachwelt neue und nützliche Konzeptionen zu verkünden. Spätere Zeiten werden meinen Enkeln offen die Belohnung zuerkennen, die ich selbst erhalte durch das lebhafte Bewußtsein, sie verdient zu haben. Man begreift wohl, daß ich manches Außerordentliche erlebt habe. Ich könnte fürwahr recht pikante Anekdoten erzählen; doch wird dies die Erholung meines Alters sein. Jetzt beschäftigt mich eine wichtigere Arbeit, die alle meine Zeit und meine Kräfte in Anspruch nimmt. Noch lebe ich der Zukunft."

Wohl kaum hat je ein Mensch auch nur einen ähnlichen Versuch gemacht, ein in den Augen der Welt verlorenes Leben in einer solch raffinierten Weise nachträglich umzudeuten! Als eine Anzahl gleichsam mit methodischem Bewußtsein veranstalteter Experimente, so will uns Saint-Simon glauben machen, seien seine absonderlichen Lebensschicksale zu betrachten, und sein bisheriges Leben sei also kein unnützes gewesen! Wir mögen lächeln über seine ungeheuerlichen Konstruktionen, aber übersehen wir die große persönlichkeitsgeschichtliche Bedeutung dieser Rechtfertigung nicht. Ein Mann, der nach den unzähligen Verfehlungen und Mißgeschicken seines Lebens in den Jahren schon beginnenden Alters noch die Kraft besitzt, verlassen von den einstigen Freunden und zurückgestoßen und entmutigt von allen denen, an die er sich bittend gewandt, sich über seine traurige Lage hinwegzutäuschen und aus den dunklen Tiefen seines Elendes heraus triumphierend über die Widerstände des Lebens kampfesfroh seinen Blick in die Fernen einer besseren, ja ihm gehörenden Zukunft zu wenden, ein solcher Mann, sagen wir, besitzt noch den Tatendrang einer überschäumenden Jugend und die kraftstärkende Fähigkeit wahrer Begeisterung. Dies hebt ihn weit über die Menschen gewöhnlichen Schlages hinaus, und er ist sich auch dessen voll bewußt. Aber bei der grübelnden Beschäftigung

mit seinem eigenen Selbst, in fortwährender Selbstbespiegelung gerät sein entfesselter Geist völlig ins Bodenlose und treibt ihn fast dem Wahnsinn entgegen. Ein Dokument solcher Geistesverfassung ist uns in dem Briefe an seinen Neffen Viktor erhalten, den späteren General Saint-Simon, dem er seine 1810 entworfene Broschüre „Esquisse d'une nouvelle Encyclopédie ou introduction à la philosophie du XIXe siècle", widmete. In diesem Briefe will er seinen Neffen auf die hohe Bestimmung hinweisen, die ihm durch das Schicksal zugewiesen worden sei. „Die Verhältnisse haben es gewollt, daß Du einmal das Haupt der Familie Saint-Simon sein wirst, die von Karl dem Großen abstammt. Wisse, daß Deine Geburt Dir große Rechte gibt, aber auch große Pflichten auferlegt. Du hast Anspruch auf eine erste Stelle im gesellschaftlichen Leben; aber es ist vor allem Deine Pflicht, Großes zu vollbringen." Wohl habe er, der Neffe, schon vieles erreicht, aber erst durch eine Aktion großen Stiles, oder durch die Erfassung neuer Gedankenreihen könne er zeigen, daß das Blut seines großen Ahnherrn noch in seinen Adern rolle. Er selbst habe das Schwert mit der Feder vertauscht, nachdem er die Gewißheit seiner wissenschaftlichen Befähigung erlangt habe. Er empfiehlt nun dem Neffen die Lektüre seiner Werke — ein Grandseigneur müsse auch etwas von Politik verstehen — und predigt ihn also an: „Sei Deines Namens eingedenk, lieber Neffe, die Erinnerung an Deine Geburt sei Dir beständig gegenwärtig. Laß es nie an Begeisterung fehlen . . . Die Geschichte lehrt, daß alles Große von Adeligen hervorgebracht worden ist . . . Ehemals besaßen wir ein den ganzen Westen umfassendes Kaiserreich, wir mußten uns dann auf Frankreich beschränken, dann auf die Grafschaft Vermandois. Auch hier unserer Oberherrschaft beraubt, spielten wir nur noch eine untergeordnete Rolle . . . Heute, wo wir keine Beziehungen mehr zum Thron haben, sind wir von der Höhe unserer einstigen Größe in die Tiefe der Vergessenheit geschleudert: die Revolution hat uns in die letzte Reihe der Regierten gestoßen, und unsere ehemalige Größe ist selbst zum Hindernis weiteren Fortkommens geworden." Aber, fügt er an, „en pareille circonstance, mon neveu, il faut payer doublement, triblement de sa personne; il faut être fier jusqu'à l'arrogance".

Diese grenzenlose Ruhmsucht zeigt, daß Saint-Simon dem Wahnsinn nahe ist, und er fühlt dies auch. In einem anderen Schreiben an seinen Neffen gesteht er, daß er ihn dem Wahnsinn entgegentreiben wolle, „denn der Wahnsinn ist letzten Endes nichts anderes als der höchste Grad der Begeisterung, die unerläßlich zur Bewältigung großer Aufgaben ist." Zu dieser Ruhmsucht — wie sie sich noch einmal aufdringlich ausdrückt in seiner „Histoire de l'homme", einer

kleinen, 1810 geschriebenen Schrift[1]) — gesellt sich nun noch ein weiteres Anzeichen seelischer Abnormität, der Verfolgungswahn. Seinem Neffen gegenüber spricht er davon, „daß jene oberflächlichen und abergläubischen Geister, deren dürftige religiösen Ideen im Widerstreit zu ihren unbedeutenden philosophischen Gedanken sich befinden, vergebliche Anstrengungen machen werden, seine wissenschaftliche Begeisterung abzuschwächen". Vor das Tribunal des Kaisers — dessen Macht und Glanz immer noch die Blicke Saint-Simons auf sich zieht — will er sie rufen; am Fuße des Thrones will er freimütig bekennen:

„Ich glaube an Gott.
Ich glaube, daß Gott die Welt erschaffen hat.
Ich glaube, daß Gott die Welt dem Gesetze der Gravitation unterworfen hat."

Aber wer sind denn jene, die ihn durch ihre Angriffe veranlaßten, den Schutz des Kaisers anzurufen? Kein Geringerer als Laplace gehört zu ihnen, jener Laplace, wie wir nicht vergessen wollen zu bemerken, der zum Längenbüreau, das Saint-Simon abgewiesen, Beziehungen hatte. „Seit zehn Jahren", klagt unser verfolgter Philosoph, „habe ich mir täglich von neuem das Anrecht auf wissenschaftliche Beachtung erworben, und mit jedem Tag hat sich meine soziale Lage verschlechtert; es ist Herr von Laplace, der mir die letzten zehn Jahre vergiftet hat, und ich fordere ihn nun auf, daß er das Unrecht, das er mir angetan hat, wieder gut mache." Er ruft den Geist Corneilles an, er möge ihm im Kampfe gegen Laplace als kraftvolle Stütze dienen und ihn leiten, wenn er aus den hohen Regionen seiner Gedanken in die von dem Astronomen Laplace bewohnten Niederungen herabsteige. Ja, er scheut sich selbst nicht, den großen Gelehrten neben diesen Beleidigungen noch mit bissigem Hohn zu überschütten. „Wir verdanken Herrn von Laplace das absurdeste Zeug, das je einem menschlichen Gehirn entsprungen ist. Möchten doch alle Dummköpfe ihre Kniee beugen, ihr Haupt ehrfurchtsvoll vor Herrn von Laplace neigen und ihn zu ihrem Oberhaupt ernennen. Von Rechts wegen gehören Eselsohren an das Barett des Herrn Laplace gebunden, und mit dieser Narrenkappe angetan sollte er dem Hohngelächter der Lyzeumsschüler ausgesetzt werden."

Laplace regte sich, soviel wir wissen, nicht, und wird er wohl, wenn er von den Beschuldigungen Saint-Simons Kenntnis genommen haben sollte, auch mehr als nur ein mitleidiges Lächeln für den Sonderling übrig gehabt haben? Daß die unwürdige Bekrittelung der großen Ideen des Astronomen nicht geeignet war, Saint-Simon das Wohlwollen der

1) „Le but de mes travaux, l'objet de mes espérances, c'est d'obtenir les faveurs de la gloire vivante et parlante."

Öffentlichkeit zu sichern, ist selbstverständlich. Sein Elend dauerte also fort. Er wandte sich nun unter dem Druck der Not an seinen alten Freund Redern, in der Hoffnung, diesen sich wieder geneigt zu machen. Die Form, in der er das tut, ist die denkbar absonderlichste, und nur weil die Kenntnis dieser Lebensepisode uns weitere Einblicke in das Geistesleben des Denkers vermittelt, sehen wir uns zu einer näheren Darlegung derselben veranlaßt.

Redern war, nachdem die Wirren der Revolution sich gelegt hatten, wieder nach Frankreich zurückgekehrt und hatte in ständigem Verkehr mit Saint-Simon dessen Lebensweise geteilt. Bald lockerte sich aber der Freundschaftsbund, den beide im Jahre 1788 in Madrid zum Zwecke gemeinsamer Verfolgung philanthropischer Pläne geschlossen hatten, immer mehr, und schließlich kam es zum Bruch. Saint-Simons abenteuerliche und kostspielige Unternehmungen mißfielen dem mehr klug berechnenden Gesandten, und die unüberbrückbare Kluft ihrer religiösen Anschauungen — Redern war Deist, Saint-Simon wollte „écarter l'idée Dieu" — fügte ihren auseinandergehenden Interessen eine weitere Verschärfung bei. Sie trennten sich, Saint-Simon erhielt von Redern 150000 Franken (im Thermidor des Jahres VII), glaubte sich aber späterhin von dem Gesandten übervorteilt und suchte diesen 1807 vergeblich zur Überweisung weiterer, ihm rechtmäßig zustehender Geldmittel zu veranlassen. Nun drängen ihn die Verhältnisse nochmals, seinen einstigen Genossen anzugehen. Wird Rederns Hartnäckigkeit, dem verarmten Freunde zu helfen, nicht weichen müssen vor der berückenden Idee, durch eine erneute Vereinigung mit ihm beitragen zu können zur Schaffung jenes weltbezwingenden philosophischen Systems, das dieser in seinen Grundzügen erfaßt, aber infolge seiner Armut nicht zu Ende zu führen vermag, und wird er nicht gerne die Hand zur Versöhnung reichen, wenn es gelänge, ihn zu überzeugen auch von der Notwendigkeit einer philosophischen Mitarbeit?

Von solchen Gedanken beherrscht, wandte sich Saint-Simon 1811 brieflich an Redern, freilich in einer solch grotesken Form, die von vornherein die ersehnte Wirkung verfehlen mußte. Er vergaß, daß gerade das Bodenlose seines Strebens den anfangs philanthropischen Unternehmungen durchaus nicht abgeneigten Freund zur Trennung veranlaßt hat, und nun erging er sich diesem gegenüber in so unsinnigen Betrachtungen, daß er, anstatt die verlorene Gunst wiederzugewinnen, vielmehr Redern aufs neue die Unmöglichkeit einer Wiedervereinigung dartat. Philosophische Interessen, so meint er, hätten ihn und Redern einst zusammengeführt, und solche werden sie auch jetzt wieder näher bringen. Er, Saint-Simon, habe nun den experimentellen Teil seines Lebens für immer hinter sich, die Ursachen der einstigen Entfremdung seien somit be-

seitigt; die Versöhnung könne also erfolgen, ja sie sei sogar eine Notwendigkeit, insofern als durch sie die Möglichkeit gegeben werde, „die Beziehungen, die zwischen den beiden Philosophen bestanden haben, zu verallgemeinern, diese Beobachtungen in Grundsätzen festzulegen und auf diesen eine Theorie aufzubauen". Welcher Art wird wohl diese Theorie sein? Saint-Simon macht ein paar Andeutungen: zwei in demselben Lustrum geborene Persönlichkeiten, von denen die eine Neigung zur praktischen, die andere zur theoretischen Philosophie hat, müssen sich, wenn sie sich zwischen ihrem zwanzigsten und dreißigsten Lebensjahre treffen, zu enger Freundschaft verbinden und, solange sie sich auf das Studium des schon Geleisteten beschränken, immer vereint bleiben. Dann aber, wenn die Verschiedenartigkeit ihrer Lebensrichtung sich bekundet, wenn die eine sich der praktischen, die andere sich der theoretischen Laufbahn zuwendet, werden sie sich trennen; in der Neige ihres Lebens werden sie sich wiederfinden und den Rest ihres Daseins in freudiger Arbeit gemeinsam zubringen.

Im weiteren Fortgang seiner Darlegungen kommt Saint-Simon auf die Art seiner philosophischen Bestrebungen zu sprechen, die er, frei von allen Phantastereien, mit ein paar markanten Strichen vorzeichnet: er schildert, wie schon andeutungsweise in den Genfer Briefen, den Entwicklungslauf der Einzelwissenschaften, der in seiner Gestaltung bedingt ist durch die Verwickeltheit der wissenschaftlichen Gegenstände, derart, daß jene Wissenschaften, die der Erforschung der einfachsten Objekte zugewandt sind, zuerst aus dem unfertigen Zustand hypothetischen Konstruierens in das sichere Bereich strenger Beobachtung übergeführt werden. Nun, wo alle wissenschaftlichen Disziplinen positiv geworden seien, gelte es, die philosophische Bearbeitung des Errungenen vorzunehmen. Dies sei eine schwierige, aber auch eine epochemachende Aufgabe von überwältigender Wirkung: bedeute doch ihre Lösung nichts Geringeres als eine Verpflanzung auch der Philosophie aus der Sphäre des Hypothetischen in das feste Erdreich des Tatsächlichen, ihre Konstituierung mithin zu einer wirklichen Wissenschaft.

Bis hierher ist er vernünftig. Kaum kommt er aber wieder auf den für seine Arbeit wiederzugewinnenden Redern zu sprechen, so ist er auch mit seinen wunderlichen Einfällen zur Hand. Da sucht er Redern begreiflich zu machen, daß er sein gewaltiges Werk ohne des Freundes tätige Mithilfe nicht zu Ende führen könne: eine glühende und kühne Einbildungskraft müsse sich mit vollkommener Seelenruhe und strenger Urteilskraft paaren: „man muß auf der einen Seite viel gedacht und sehr wenig gelesen haben, um wahrhaft neue Ideen hervorzubringen; andererseits ausgedehnte und gründliche Studien gemacht haben, wenn ein Vergleich der eigenen Ideen mit fremden möglich sein soll". Die Unmöglichkeit aber des Vorhandenseins dieser Be-

dingungen bei einem einzelnen Menschen, wie die Tatsache, daß er, Saint-Simon, den einen Teil derselben, Redern den anderen erfülle, begründe eben die Notwendigkeit des Zusammenarbeitens. Er beschwört Redern, nachdem er sich nach Alençon, dem Aufenthaltsort des letzteren begeben, in seinen „Lettres philosophiques et sentimentales", doch endlich aufzuhören, seine Kräfte in unfruchtbarer Isolation zu vergeuden, und malt ihm, zur Begeisterung angetrieben durch die Wahnidee eines aus den individuellen Sonderheiten zweier Persönlichkeiten zusammengesetzten und dadurch zu höchster geistiger Kraftentfaltung befähigten einheitlichen „moralischen Wesens", wie er es beschrieben hat, mit beredten Worten das gemeinsame Werk ihres künftigen Schaffens aus. Höchster Vollendung und reinsten Glückes würden sie teilhaftig werden, und von größter Bedeutung wäre, was sie durch vereinigtes Wirken erreichen könnten: die Organisation eines Systems der Philosophie, d. h., wie jetzt unvermittelt Saint-Simon hinzufügt, eine „gute Geschichte der Vergangenheit und der Zukunft des Menschengeschlechts". Im verzückten Ausblick auf diese herrliche Zukunft, wo er, erlöst von den Qualen seines jetzigen Daseins, seine Kräfte ungestört dem Dienste seiner hohen Mission widmen könnte, verliert er wieder alle Besonnenheit, um in einer bis zur Ekstase gesteigerten Schwärmerei im wollüstigen Schwelgen des kommenden Glückes sich zu ergehen: „il y avait", schrieb er Redern, „dans mes sensations quelque chose de transcendant, quelque chose de divin".

Solch überschwenglichen Ergüssen einer verirrten Phantasie war Redern nicht zugänglich, wenn auch eine in die Tiefe gehende Kritik der Geschichtsphilosophie Condorcets von seiten Saint-Simons, die er einem Briefe an den Gesandten beifügte, und mit der er die Richtlinien seines Denkens angeben wollte, ihm hätte zeigen können, daß in dem Bittsteller eine durchaus nicht zu unterschätzende Kraft zu fruchtbarem Vollbringen verborgen war. Saint-Simon empfand die Hilflosigkeit seiner Lage schwer, und bittere Sorge um seine Zukunft nagt nun an seinem Herzen: drei Nächte hindurch habe er seine Augen nicht geschlossen, und unwillkürlich seien seinem Munde die bangen Worte entwichen: „Que deviendrai-je! que deviendrai-je!" So in ein bis zum Äußersten gesteigertes Elend hinabgestoßen, vermag er es nicht mehr, den alten Stolz seiner Haltung zu bewahren, und der ehemalige Grandseigneur sieht sich nun unter dem Druck seiner furchtbaren Not gezwungen, mit der Demut eines durch eigenes Verschulden ins Unglück geratenen Bettlers das Notdürftigste zu erflehen: „Brot und Bücher", schreibt er an Redern, „das ist alles, was Ihr ehemaliger Freund erbittet, der das Unrecht, das er Ihnen zugefügt hat, offen bekennt." Redern ließ ihm, wie er in seinen Memoiren erzählt, unter der Bedingung, daß Saint-

Simon wieder nach Paris zurückkehren würde, 500 Franken überweisen. Saint-Simon soll nach Redern das Geld in Paris in Empfang genommen haben, aber wieder nach Alençon gereist sein, trotzdem ihm Redern in einem Briefe die Nachricht übermittelt habe, daß er kein Interesse an seinen Arbeiten nehmen würde. Zuletzt entschloß sich Saint-Simon, seine Angelegenheit mit dem Grafen der Öffentlichkeit zu unterbreiten: er schrieb ein „Mémoire introductif de M. de Saint-Simon sur sa contestation avec M. de Redern“ (1812) und leitete damit eine geradezu widerliche Polemik ein. Da spottet Saint Simon über die religiösen und moralichen Anschauungen Rederns — er glaube nämlich, mit Gott in Verbindung zu stehen — während dieser sich über die abenteuerlichen Pläne Saint-Simons lustig macht; ja im Übereifer des Kampfes läßt man sich gar so weit hinreißen, daß man nicht davor zurückscheut, Vorwürfe empfindlichster Art in würdeloser Weise sich entgegenzuschleudern.

Eine Besserung seiner Lage konnte Saint-Simon also von seiten Rederns nicht erwarten. Da überfiel ihn zum Unglück noch in Péronne, wohin er sich unterdessen begeben hatte, eine schwere, von heftigen Fiebererscheinungen begleitete Krankheit, der er beinahe erlegen wäre. Liebevoller Pflege einiger ehemaligen Freunde, die sich des Verlassenen erbarmten, unter diesen ein Notar Coutte, hatte er seine Rettung zu verdanken. Freilich war eine bedenkliche Zerrüttung seiner Geisteskräfte die nächste Folge der überstandenen Krankheit: kaum zwei Gedanken habe er miteinander in Beziehung bringen können. Doch trat bald eine völlige Wiederherstellung seiner Gesundheit ein, und nicht zuletzt dank den ermutigenden Worten des Notars Coutte, die Saint-Simon, wie wir uns vorstellen müssen, äußerst wohl getan haben müssen, setzte er seine wissenschaftlichen Arbeiten mit regem Eifer fort. Auch seine ökonomischen Verhältnisse hatten sich ein wenig gebessert, indem ihm seine Familienangehörigen eine kleine Rente, deren Verwendung von seinem Bruder überwacht wurde — eine wahrhaft traurige Tatsache — zuwiesen. Die Früchte dieser verhältnismäßigen Gunst seiner Lage, des anregenden Zuspruchs des Freundes einerseits, der Zuweisung wenigstens des Notdürftigsten von den Verwandten andererseits, blieben nicht aus. Er konnte 1813 in Paris ein Werk vollenden, das meines Erachtens — wenn Genialität in wissenschaftlicher Hinsicht in der Konzeption neuer, weittragender Gedanken begründet liegt — so paradox es klingen mag, das genialste philosophische Erzeugnis des französischen Geistes im verflossenen Jahrhundert ist. Dieses Werk, aus dem, wie sich uns noch ergeben wird, der junge Comte seine Aufsehen erregende Weisheit, die ihm heute noch Bewunderung einträgt, geschöpft hat, führt den Titel: „Mémoire sur la science de l'homme“. Bald konnte eine Broschüre folgen:

„Travail sur la Gravitation universelle. (Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons. Dedié à l'Empereur, et présenté au sénat conservateur, au conseil d'Etat et aux trois premières classes de l'Institut, par Henri de Saint-Simon, cousin du duc de Saint-Simon, auteur des Mémoires sur la Régence.)" Er schickte die Abschrift dieser beiden Werke — sie drucken zu lassen, fehlte es ihm am nötigen Geld — an eine Reihe hervorragender Politiker, Gelehrten und anderer Berühmtheiten, die er für seine Ideen zu interessieren suchte, und die er flehentlich bat, ihn doch aus seiner elenden Situation zu befreien. Da schrieb er den Reichen: „Retten sie mich doch, mein Herr, ich muß sonst vor Hunger sterben. Seit fünfzehn Tagen lebe ich von Wasser und Brot, ich arbeite ohne Feuer und habe meine Kleider verkauft, um die Kosten für die Abschriften meiner Arbeit zu bezahlen. Es ist die Begeisterung für die Wissenschaften und das öffentliche Wohl, der Wunsch, ein Mittel zu finden, um die schreckliche Krise, unter der ganz Europa leidet, ohne Erschütterung zu beendigen, was mich in diese Not gebracht hat. Ohne zu erröten, kann ich so mein Unglück eingestehen und darf wohl die zur Fortführung meines Werkes notwendigen Mittel erbitten." Auf den Rat von Cambacérès wandte er sich auch an Napoleon, voll stolzer Haltung wieder, eingedenk seiner hohen Mission mehr fordernd als bittend: „Sire", schreibt er, „ich bin der Cousin des Herzogs von Saint-Simon, des Verfassers der Mémoires sur la Régence. Ich war zur Zeit der Revolution Oberst des Regimentes d'Aquitaine. Die politischen Ereignisse haben mich zu Grunde gerichtet, die Begeisterung für die Wissenschaft hat mich ins Unglück gestürzt. Seit fünfzehn Jahren arbeite ich an einem Werke, das bald vollendet werden könnte, wenn ich die nötigen Existenzmittel hätte. Ich bitte Eure Majestät, mir Hilfe zu teil werden zu lassen."

Wird der Notschrei des unglücklichen Philosophen, den der unerschütterliche Glaube an seine Bestimmung dem stolzen Mann abgenötigt, ihm wohl das Mitleid edler Menschen sichern, oder wird er, unerhört und unverstanden, nach der langen Zeit bitterer Qualen, die wohl durch den raschen Umschlag seiner Lebenslage, durch den plötzlichen Sturz von prunkender Höhe in die Abgrundtiefe des Elends, sich doppelt fühlbar gemacht haben müssen, auch weiterhin den Kampf mit der Not des Lebens aufnehmen müssen?

Doch ist es Zeit, daß wir nach der Darstellung der äußeren Lebensschicksale Saint-Simons, wie sie also größtenteils erwachsen sind auf dem Untergrund seines unablässigen Strebens, sich der drückenden Last der Armut zu erwehren, nun dem Ertrag seiner Denkarbeit, wie er in den uns bekannten Schriften niedergelegt ist, unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

4. Die positive Philosophie.

a) Das Problem der Wissenschaft.

I.

Die Briefe eines Genfers bilden mit ihren mannigfachen Gedankenrichtungen, die, lose aneinandergereiht und oft nur keimartig angedeutet, der organischen Verbindung völlig entbehren, gleichsam die präludierenden Akkorde zu einer gewaltigen Gedankensymphonie, deren mächtiges Grundthema hier schon in scharf umrissener Gestalt aus der vielgestaltigen Ideenfülle hervorragt, während die übrigen Themen in mehr oder minder ausgeprägter Weise nur leise anklingen. Denn alle durch das Unvermittelte ihrer Darbietung oft überraschenden Konzeptionen treten an Wichtigkeit zurück hinter dem Grundgedanken, die Trümmerwelt der europäischen Gesellschaftsordnung, soll diese nicht völliger Auflösung anheimfallen, wieder aufzubauen, und zwar durch das Mittel der sozialisierenden Macht einer neuen Religion. Dieses Problem der sozialen Organisation, erfaßt erst in der Form einer genialen Intuition und vorgetragen mit dem Pathos des kühnen Neuerers, bildet das nie verstummende Leitmotiv aller weiteren Denkarbeit Saint-Simons, und berauscht von der Größe und Erhabenheit seiner Reformidee, beherrscht sie sein ganzes Sinnen und Trachten in einer solchen Weise, daß sie ihm nicht nur die Kraft verleiht, den Schmerz des auf die sonnigen Tage äußeren Glückes folgenden Elends sieghaft zu ertragen, sondern ihn auch, unbändig wie ja sein Geist ist, zu einer formellen Zügellosigkeit verleitet: immer und immer wieder unterbricht er seine die verschiedensten Fragen behandelnden Arbeiten, um bei dem Gedanken der sozialen Reorganisation zu verweilen. Damit steigert sich die ohnehin schon vorhandene Lässigkeit in der Anordnung des Stoffs zu einer geradezu chaotischen Verwirrung, von der sich der Uneingeweihte keine Vorstellung machen kann. Und doch ist es möglich, diesen Wust in ein System zu bringen, insofern als sich letzten Endes alle Konzeptionen Saint-Simons um das Postulat des sozialen Aufbaues gruppieren. So bergen die in der Zeit von 1803—1814 zu stande gekommenen Schriften bei all ihrer formellen Verschiedenartigkeit einen durchaus einheitlichen Ideengehalt, der eine systematische Bewältigung, auch wenn es keine einfache Sache ist, wohl ermöglicht.

In den einleitenden Bemerkungen haben wir dargetan, daß die französische Revolution von 1789 aus dem Bestreben erwachsen ist, das unter dem Druck des Feudalismus und religiöser Bevormundung schmachtende Individuum zu befreien, weiterhin wie der Philosophie die Aufgabe zugefallen, der großen freiheitlichen Strömung des Zeitalters die Weihe auch einer begrifflichen Rechtfertigung zu geben.

So hat die Philosophie für die Agitation die in zündenden Schlagwörtern sich auslösenden Begriffe geliefert und in wirkungsvoller Weise die Rolle übernommen, der auf ökonomischem Untergrund vornehmlich entstandenen Bewegung als stets bereite Wortführerin zu dienen. In dieser offensichtlichen Tendenz der französischen Metaphysik des achtzehnten Jahrhunderts liegt es beschlossen, daß die nach dem Experiment der Revolution beginnenden Versuche ihrer historischen Ergründung zuerst zu einer lediglich intellektualistischen Deutung der großen Ereignisse gelangten. Saint-Simon ist in dieser Hinsicht führend vorangegangen, und er hat so jene geschichtsphilosophische Richtung mitbegründet, die aus der Grundtatsache der intellektuellen Fortschritte die Gesamtheit der übrigen Kulturformen kausal ableiten will.

Danach ist das historische Geschehen, weit entfernt davon, etwa ein regelloses Spiel blind waltender Kräfte zu sein, eine stets fortlaufende Reihe fest aneinander geketteter Phänomene, die, wurzelnd in dem nährenden Boden der Philosophie, oder, wo diese noch nicht zur Ausbildung gelangt, der Religion, mithin in eindeutiger Weise bestimmt sind. Die vorherrschende Weltanschauung einer Epoche allein ist der richtunggebende Faktor des historischen Geschehens, sie durchdringt alle Verhältnisse des Daseins und bildet, da sie stetiger Veränderung unterliegt, die treibende Kraft geschichtlicher Neubildungen. In dieser Weise wird das geschichtliche Sein in eine Anzahl sich scharf unterscheidender Kulturzeitalter zerlegt, und die wahre Aufgabe der Geschichtschreibung darin gesehen, die vielgestaltigen Auswirkungen menschlicher Tätigkeit als bedingt durch die zentralen intellektuellen Ideen zu begreifen. Von diesem methodischen Standpunkt aus erscheint die französische Revolution verankert im tiefsten Grunde des kulturellen Geschehens: sie ist nicht das Werk überhitzter, blinder Politiker, sondern der notwendige Ausfluß einer geistigen Verwirrung, die, hervorgerufen durch den Sturz der religiösen Autorität des Mittelalters, wie ihn die sozial zersetzende Kritik der philosophischen Systeme namentlich des achtzehnten Jahrhunderts erzeugt hat, dem gesellschaftlichen Dasein den Charakter einer Krisis aufgeprägt hat. Daher gibt es nur eine einzige Errettung von diesem wirren, führerlosen Treiben, in das die Völker und Individuen hineingeraten sind: wenn es gelingt, dem gesellschaftlichen Leben wieder eine feste Grundlage zu geben. Aber nicht darf die in langer historischer Arbeit unterwühlte Religion des Mittelalters das Fundament der Neugestaltung abgeben: unwiderruflich ist diese zerstört, und die sozialen Bedürfnisse erheischen gebieterisch die Schaffung eines neuen Trägers der Kultur. Wie wird dieser beschaffen sein? Die soziale Anarchie vermag allein beseitigt zu werden durch ein System der Philosophie, das, unbeirrt um die Ansprüche einer dogmenstarren, sozial machtlosen Re-

ligion, auf den unumstößlichen Ergebnissen der exakten Wissenschaften aufgebaut ist und mit der Kraft einer alles bezwingenden, fortschrittlich gerichteten Macht die gesellschaftlichen Verhältnisse wieder organisch zusammenfaßt.

Zur Schaffung dieses ungeheuren Werkes einer Regeneration Frankreichs, ja Europas, fühlt sich der hochstrebende Geist Saint-Simons berufen: ihm gilt all sein Tun und Wollen, und seine Verwirklichung soll ihm das Glück höchsten Erdenruhmes bringen. Was Karl der Große ihm einst im Dunkel des Gefängnisses als leuchtende Botschaft geoffenbart: es wird zur Wirklichkeit werden. Wie der große Ahnherr durch die Macht seiner Persönlichkeit große Völkermassen unter die Gewalt seines Zepters gebeugt hat, ebenso wird der Sproß die zerrütteten Nationen zu enger kultureller Lebensgemeinschaft zusammenschmieden: eine neue Epoche der Menschheitsgeschichte wird er heraufführen!

Die unerläßliche Vorbedingung für die soziale Reform ist also der Entwurf eines philosophischen Systems, das im Verein mit den aus ihm entspringenden übrigen Kulturelementen die Reorganisation der Gesellschaft bewirken wird. Welcher Art ist nun diese neue Philosophie?

Das wissenschaftliche Denken wird nach Saint-Simon gekennzeichnet durch zwei, durch die Besonderheit der zu betrachtenden Objekte bestimmte Verfahrungsweisen: es kann sich erstrecken auf die Sammlung von Tatsachen und daran anschließend auf die Festlegung der gesetzmäßigen Zusammenhänge innerhalb der verschiedenen Teilgebiete der Wirklichkeit, es kann aber auch dazu fortschreiten, die so gewonnenen Einsichten in synthetischer Weise zu bearbeiten und sie als abhängig von einem eben durch diese Verarbeitung erzielten Urprinzip zu erweisen. Das erste Verfahren nennt Saint-Simon das aposteriorische oder analytische, das zweite das apriorische oder synthetische. An der Hand dieser Unterscheidung ist der nie rastende Fortgang wissenschaftlichen Strebens durch Epochen vorwiegend der Einzelforschung und solche synthetischer Bewältigung des gegebenen Erfahrungsinhaltes charakterisiert. Danach sollen von Sokrates, „dem größten Menschen, der je gelebt hat", erstmals die beiden Methoden gehandhabt worden sein, indem er in einer Zeit, wo man noch zu einer Vielheit von Göttergestalten als Erklärungsprinzipien der Erscheinungen seine Zuflucht genommen hat, die Wesenseinheit des Geschehens erkannt habe und zu dieser seiner Lehre von der „einzigen Ursache" auf dem Wege einer aposteriorischen Betrachtung des Seins gekommen wäre.

Die folgende Zeit hat die Bedeutung dieser von Sokrates eingeschlagenen Methode verkannt: sowohl Plato als auch Aristoteles haben sich mit einer einseitigen Bevorzugung einer der beiden Forschungs-

arten begnügt, indem der erstere ausschließlich die apriorische, der letztere die aposteriorische Richtung einschlug. Die Folge war, daß Plato zwar zu generellen Konzeptionen gelangte, aber eine geradezu „abscheuliche" Erklärung der Naturphänomene gab. Anders Aristoteles. Er hat, auf jede überschnelle Generalisation verzichtend, sich mit der Sichtung und Erforschung der Einzeltatsachen vornehmlich begnügt und die Wissenschaft mit positiven Kenntnissen bereichert.

Die weitere geschichtliche Entwicklung zeigt, daß Plato auf lange Zeit hinaus der richtunggebende Philosoph ward, und zwar bis zu einem Zeitpunkt, der den Beginn einer neuen Epoche im Fortgang des wissenschaftlichen Strebens bedeutet, nämlich bis zu dem Auftreten der Araber. Nicht ihre kriegerischen Erfolge, die man so sehr in den Vordergrund gestellt hat, verbürgen ihnen nach Saint-Simon einen Ehrenplatz in dem großen Prozeß universalhistorischen Geschehens, sondern ihre Erfolge, die sie im Bereich wissenschaftlichen Forschens davongetragen haben. Denn sie sind es, namentlich wenn man bedenkt, daß selbst die einzelwissenschaftlichen Untersuchungen des Aristoteles noch von metaphysischen Voraussetzungen geleitet waren, denen der Ruhm zufällt, die Beobachtungswissenschaften gegründet zu haben, insofern als sie die Aufstellung von Gesetzen als die Aufgabe der Wissenschaft begriffen und so die Bahnen methodisch verbürgten fruchtbaren Gelingens angewiesen haben.

In die Fußstapfen der Araber ist der Engländer Baco getreten, welcher den in dem wissenschaftlichen Betrieb des Abendlandes noch herrschenden Bann der religiösen und metaphysischen Vorurteile durch die konsequente Einhaltung der aposteriorischen Methode brach und durch seine Arbeiten die letzte große Epoche der Geschichte der Wissenschaften eingeleitet hat. Er hat die theologischen und metaphysischen Begriffe aus den Wissenschaften verwiesen und hat lediglich durch voraussetzungslose Beobachtungen seine Entdeckungen gemacht. So hat er, namentlich wenn man seine enzyklopädische Zusammenfassung der wissenschaftlichen Ergebnisse noch in Betracht zieht, den Anstoß zu der großen modernen intellektuellen Umwälzung gegeben, die heute noch nicht beendigt ist, und sich den Ruf des Begründers der positiven Philosophie erworben.

Auch Descartes spielt als wissenschaftlicher Reformator eine hervorstechende Rolle. In der Verwerfung aller nicht durch Beobachtung erzielten Erklärungsmittel der Erscheinungen stimmt er mit Baco überein. Im übrigen aber unterscheidet er sich grundsätzlich von diesem, denn ihm war das Generalisieren, die systematische Verknüpfung der vorhandenen Wahrheiten, die Hauptsache. Er hat auf die von Saint-Simon so benannte apriorische Weise die intellektuelle Erkenntnis zu fördern gesucht und sich die Aufgabe gestellt, hinweg über die Ergebnisse der

Einzelwissenschaften die diesen zu Grunde liegenden allgemeinen Prinzipien in der Form eines universalwissenschaftlichen Systems bloßzulegen. Freilich ist es ihm nicht gelungen, das erstrebte Werk zu vollführen. Denn infolge des Mangels an positiven Kenntnissen entbehrte sein Gedankenbau der gefestigten Grundlage, so daß seine vorschnellen Konstruktionen der unterwühlenden Kritik der Zeit nicht standhalten konnten. Trotzdem aber bleibt die große Bedeutung Descartes' als eines methodischen Vorbildes philosophischer Bewältigung des Erfahrungsgehaltes unberührt: er hat die durch einzelwissenschaftliche Vorarbeit zu Tage geförderten Resultate als den einzig fruchtbringenden Nährboden philosophischen Denkens betrachtet und damit die Richtung angewiesen, welche die Philosophie fürderhin wird einschlagen müssen.

Descartes hatte eine Anzahl Nachfolger, die, trotz der wankenden Fundamente, auf denen das System des Meisters errichtet war, das nach seiner Weise unmöglich zu lösende philosophische Problem zu Ende zu führen suchten, sich aber deshalb in dem dunklen Labyrinth ihre metaphysischen Spekulationen vollständig verirrt und so jeden Anhalt verloren haben.

Es war nun die Tat Newtons, in der Erkenntnis der Unzulänglichkeit des Systems Descartes', die unerläßliche methodische Korrektur vorgenommen zu haben, indem ihm klar wurde, daß die vornehmlichste Aufgabe der Wissenschaft sich auf die weitere Erforschung der Sondergebiete der Wirklichkeit erstrecken müsse, weshalb er sich so, in bewußtem Gegensatz zu den überschnellen philosophischen Versuchen Descartes', auf die aposteriorische Betrachtung des Seins beschränkt hat. Er hat „partikularisiert" und im Verein mit Locke, der in demselben Maße und auf Grund derselben Einsicht von der Notwendigkeit einer Richtungsänderung der Methode überzeugt war, sich das Verdienst erworben, eine Menge ausgezeichneten wissenschaftlichen Materials gesammelt zu haben. Dieses Sammeln einzelwissenschaftlicher Kenntnisse hat die folgende Generation in zähem Festhalten an die von Newton eingeschlagene Entwicklungsbahn fortgesetzt. Aber mußte sie denn nicht der Gefahr entgegeneilen, in der verwirrenden Mannigfaltigkeit ihrer Detailarbeiten den Gesichtspunkt der Einheit aller Wissenschaften, wie er Descartes als Leitstern seiner synthetischen Bestrebungen gedient hat, aus dem Blick zu verlieren, um, jedes philosophischen Sinnes bar, in mosaikartiger Anhäufung von Einzelkenntnissen den höchsten und einzigen Zweck wissenschaftlichen Strebens zu erblicken? In der Tat glaubt Saint-Simon, bei seinen in Newtons Sinne wirkenden Zeitgenossen diese Verirrung vorzufinden. Sie haben bei all der Größe ihrer einzelwissenschaftlichen Leistungen den tiefen Gehalt der wissenschaftlichen Entwicklung verkannt, den er durch seinen Überblick über den Stufengang des intellektuellen Wissens enthüllt habe. Nie dürfe näm-

lich, so meint er, eine wissenschaftliche Forschungsrichtung, sei sie apriorischer oder aposteriorischer Natur, in einer Epoche als gleichsam ewig zu Recht bestehend aufgefaßt werden, der Gang des historischen Fortschreitens erheische vielmehr gebieterisch eine im richtigen Zeitpunkt zu ergreifende Abwechslung der Verfahrungsweise. Diese immer geltende Regel habe die französische Schule mißachtet. Sie habe vergessen, daß es Aufgabe ist, die Erfahrungserkenntnis nicht um ihrer selbst, sondern als Mittel einer philosophischen Deutung der Wirklichkeit zu erweitern, und sie hat nicht bemerkt, daß nun dem regellosen Sammeln eines bunten Erfahrungsstoffes Genüge geleistet ist. Es sei endlich die Zeit gekommen, wo der große Plan Descartes', aus einer einheitlichen Verarbeitung der Gesamtheit der Beobachtungswissenschaften zur Gewinnung eines höchsten philosophischen Prinzips zu gelangen, seiner Verwirklichung entgegenreifen kann, und mit der Überzeugungstreue des Entdeckers ruft Saint-Simon mit „aller Kraft" seinen Zeitgenossen, insonderheit seinen Landsleuten zu: „es ist Zeit, die eingeschlagene Richtung zu ändern; es gilt nun, auf apriorischem Wege Entdeckungen zu machen."

Man sieht also, daß Saint-Simon mit diesen, freilich sehr konstruktiven aber durchaus beachtenswerten Darlegungen zu einem Ergebnis gelangt, das dem durch seine Nachforschungen über die innersten Ursachen der vorhandenen gesellschaftlichen Krisis zustande gekommenen durchaus gleicht, zu dem Postulat der Begründung einer neuen Philosophie. War dieses zuerst der Einsicht entsprossen, daß die soziale Verwirrung durch das Fehlen einer einheitlichen Weltanschauung hervorgerufen worden ist, welche die Kraft hätte, die vielgestaltigen Lebensäußerungen des sozialen Organismus durch bindende Normen zu harmonisieren, so hat er jetzt an der Hand seiner Betrachtungen über die Methoden des Forschens zu zeigen versucht, daß die Schaffung eines neuen philosophischen Systems auch eine Notwendigkeit vom Standpunkt methodisch zweckmäßiger wissenschaftlicher Arbeit ist. So tut sich ihm ein weiter Ausblick auf: denn er glaubt nun zu wissen, daß jenes Werk, dessen Verwirklichung die Errettung der Menschheit von ihren sozialen Gebrechen bedeuten würde, im Bereiche des Möglichen liegt, ja baldiger Vollendung entgegengeführt werden könnte.

Die bisherigen Ausführungen haben wohl schon ergeben, daß Saint-Simons Auffassung der Philosophie wenig mit der vorherrschenden seines Zeitalters gemein hat. Die Philosophie ist ihm nicht etwa eine Disziplin, der, getrennt von aller Einzelforschung, ein nur ihr eigenes Wirklichkeitsgebiet zukommt, auch nicht eine solche, die sich ermißt, die tiefsten Wurzeln des Seins bloßzulegen, sondern sie befindet sich in einem außerordentlich engen Bündnis mit den einzelnen Wissenszweigen, wiewohl sie sich von diesen, wie ja die heftige Kritik, mit der sich Saint-Simon

gegen die Empirie seiner Zeit wendet, ergibt, reinlich trennt. Die Philosophie ist vielmehr eine Wissenschaft höheren Ranges, sie ist im Gegensatz zu den Einzelwissenschaften eine allgemeine, in gradueller Weise von diesen sich unterscheidende Disziplin: „Der allgemeinen Wissenschaft (science générale) oder Philosophie dienen als elementare Grundlage die allgemeinen Tatsachen der Einzelwissenschaften (sciences particulières), die also die Elemente der allgemeinen Wissenschaften bilden", sie ist eine Systematisation der „théories particulières", deren Ergebnisse sie in einem fundamentalen Prinzip zu widerspruchsloser Einheit verbindet. Diese Abhängigkeit philosophischer Reflexion von dem Stande des intellektuellen Wissens begründet die Relativität aller philosophischen Systeme, indem solche also jeweils die Art der Erfahrungserkenntnis widerspiegeln. Daher kann ein philosophisches System in seiner historischen Bedingtheit nicht verstanden werden ohne nähere Kenntnis der seine Grundbestandteile bildenden Einzelwissenschaften, es muß die „Natur" der Elemente, welche die „Natur" der sich über ihnen erhebenden „allgemeinen Wissenschaft" bestimmen, zuerst untersucht werden.

In dieser Hinsicht hat sich Saint-Simon die ihm mündlich übermittelten Lehren eines Dr. Burdin zu eigen gemacht, der zur Zeit der glanzvollen Pariser Tage seine Gastfreundschaft genossen hat. Nach Burdin wird der Entwicklungsgang der Wissenschaften dadurch gekennzeichnet, daß diese zuerst hypothetisch (konjektural) waren, da der menschliche Geist infolge des Mangels an zureichenden Beobachtungen — wollte er auf eine Erklärung der Phänomene nicht verzichten — zu Hypothesen als vorläufigen Erklärungsprinzipien seine Zuflucht nehmen mußte. Aber „die große Ordnung der Dinge hat alle Wissenschaften dazu bestimmt, einmal positiv zu werden". Denn die durch die fortwährende Beobachtung gewonnene Ansammlung von Tatsachen, ihre erneute Verifizierung und Prüfung müssen mit Notwendigkeit alle „Konjekturen" immer mehr verdrängen, bis ein Zeitpunkt kommen wird, in dem jede Wissenschaft in ihrer gesamten Ausdehnung positiv, d. h. auf beobachteten Phänomenen gegründet sein wird. Dieser mit gesetzlicher Notwendigkeit erfolgende Gang aller wissenschaftlichen Entwicklung umfaßt aber die einzelnen Zweige insofern in verschiedener Weise, als die Beschaffenheit der Untersuchungsobjekte von bestimmendem Einfluß auf die Geschwindigkeit des wissenschaftlichen Fortschritts ist. Denn je einfacher und weniger zahlreich die Tatsachen sind, um so weniger Schwierigkeiten stehen einer durch Beobachtung vermittelten Erfassung derselben und ihrer Beziehungen entgegen, und um so eher wird das positive Stadium erreicht werden. Betrachtet man unter diesem Gesichtspunkt die verschiedenen Wissensgebiete, so zeigt sich, daß zu-

erst die Astronomie in Ansehung der geringsten Komplikation ihrer Objekte, dann die Chemie, hierauf die Physiologie als der Analyse verwickelterer Phänomene zugewandte Wissenschaften einen positiven Charakter annehmen müssen. In der Tat ergibt eine Betrachtung der wissenschaftlichen Entwicklung vom fünfzehnten Jahrhundert an, daß die Astrologie und Alchemie von der Astronomie und Chemie verdrängt worden sind, und daß die Physiologie nahe daran ist, aus der Vorstufe hypothetischen Konstruierens in das Stadium des Positivismus übergeführt zu werden.

Diese Ideen Burdins gewinnen bei Saint-Simon eine große Bedeutung, insofern als sie ihm zeigen, daß alle philosophischen Bestrebungen in einem Zeitpunkt, wo die Gesamtheit der Wissenschaften, wie er sie auffaßt, noch nicht die positive Stufe erreicht haben, unmöglich zu einem befriedigenden Resultat führen konnten. „Die Philosophie mußte hypothetisch sein, solange die Einzelwissenschaften es gewesen sind; sie mußte halb hypothetisch, halb positiv sein, solange nur ein Teil der Einzelwissenschaften positiv geworden, während der andere noch hypothetisch war; sie wird vollständig positiv sein, wenn alle Wissenschaften es sein werden, welcher Fall dann eintreten wird, wenn die Physiologie und die Psychologie auf beobachteten Tatsachen aufgebaut sein werden; denn es gibt keine anderen Phänomene als astronomische, chemische, physiologische und psychologische." So haben bisher die Vorbedingungen für den Entwurf eines auf wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Systems der Philosophie gefehlt, und erst einer nahen Zukunft wird es vorbehalten sein, dieses Werk seiner Vollendung entgegenzuführen.

Es muß also, bevor an die systematische Verarbeitung der einzelwissenschaftlichen Errungenschaften gedacht werden kann, erst die Physiologie oder, wie diese auch genannt wird, die Physik der organischen Körper (im Gegensatz zu der Physik der festen Körper, unter welchem Namen die übrigen Wissenschaften zusammengefaßt werden) in den Rang einer Beobachtungswissenschaft erhoben werden. Zu diesem Zwecke knüpft Saint-Simon an die Leistungen der neusten Vertreter der Physiologie an, von denen Vicq-d'Azyr, Cabanis, Bichat und Condorcet ihm als die bedeutendsten erscheinen. So hervorragend dieser Männer Ideen auch seien, so sollen letztere doch, infolge des Mangels ihrer Verknüpfung, nicht zu der ihrer Bedeutsamkeit entsprechenden Geltung gelangen. Sie müssen, soll die Physiologie eine wahrhaft positive Wissenschaft werden, erst „kombiniert, organisiert und zu Ende geführt, kurz systematisiert werden".

Bei diesem Vorhaben wird nun die Physiologie in zwei Teile geschieden: in eine Physiologie des Individuums (parti de l'individu-homme) und eine Physiologie der Gattung (parti de l'espèce humaine). Die Individualphysiologie selbst zerfällt in zwei weitere Dis-

ziplinen, in die Physiologie im engeren Sinne und die Psychologie, die Gattungs-, oder wie man sie auch nennen könnte, die Kulturphysiologie ebenfalls in zwei Unterabteilungen: in die Geschichte der Fortschritte des menschlichen Geistes und die Erforschung der Zukunft der menschlichen Geistesgeschichte.

Ist es nun Saint-Simon gelungen, die nach seiner Meinung unerläßliche Vorbedingung für die Ausarbeitung des philosophischen Systems zu erfüllen? Sein 1813 vollendetes Werk „Mémoire sur la science de l'homme" ist vornehmlich diesem Zwecke gewidmet, ohne daß allerdings seine Untersuchungen, wenigstens was die Individualphysiologie betrifft, fruchtbare Ergebnisse gezeitigt hätten. Es fehlt ihm die nähere Kenntnis der zeitgenössischen physiologischen Literatur in bedenklichem Maße, und die Fruchtlosigkeit seiner Spekulationen enthebt uns der Mühe, ihnen irgend welche Beachtung zu schenken.

Anders freilich verhält es sich mit seinen geschichtsphilosophischen Anschauungen, die, entsprungen den durch das Studium des Werkes Condorcets (Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain) gewonnenen Anregungen, zu außerordentlich tiefgreifenden Folgewirkungen führten. In einem gesonderten Abschnitt werden wir eingehend auf sie zurückkommen.

Man hat nicht mit Unrecht gesagt, daß Saint-Simons Denken mehr auf das Wollen als auf das Tun gerichtet war (Barth), und damit einen Zug bezeichnet, der den innersten Kern seiner Persönlichkeit überhaupt ausmacht. Schon in den Jahren einer noch frühen Jugend erst ahnungsvoll erfaßten großen Zielen zugewandt, hat er mit faustischem Trieb in den wechselvollen Phasen seines Daseins, soweit wir es bisher kennen gelernt haben, unbekümmert um die ständigen Mißerfolge, „sein Leben gleichsam durchstürmt", um in der überstürzten Hast seines zügellosen Strebens seinem abnormen Willensdrang Genüge zu leisten. Und als er das eigentliche Feld seiner Tätigkeit in der Welt des wissenschaftlichen Lebens gefunden, hat er, wie wir noch ausführen werden, in unstetem Sehnen nach Vollbringung großer Dinge und getrieben durch die Wandlung der Ereignisse, unbekümmert um das Unfertige des Begonnenen, in immer neuen Zielrichtungen des Strebens seine Persönlichkeit ausgelebt. Ja selbst im Kleinen ist diese psychologische Eigenart seiner Individualität sichtbar. So wenn man in Erwägung zieht, in welcher Weise er die neue positive Philosophie ausgestaltet wissen möchte. Während seinen eigenen Darlegungen gemäß diese auf dem Untergrund der durch die Einzelwissenschaften festgelegten positiven Tatsachen sich erheben müßte, dergestalt, daß ihre systematische Zusammenfassung zu der Konzeption eines universell geltenden Prinzips führen sollte, geht Saint-Simon, auf die Annahme der Einheit alles Seins gestützt, mit dem Gedanken um, in der Gravitation das fundamentale

Gesetz der Wirklichkeit gefunden zu haben. Nicht beherrsche dieses Prinzip, wie Newton gemeint hat, allein die anorganische, sondern auch die organische Welt: die Gravitation ist die „Idee des unabänderlichen Gesetzes, nach welchem Gott die Welt in allen ihren Sondergebieten lenkt.“ Saint-Simon wollte, wie er kurz vor seinem 1825 erfolgten Tode seinem Lieblingsschüler Olinde Rodrigues erklärt hat, „essayer de systématiser la philosophie de Dieu; je voulais descendre successivement du phénomène univers au phénomène terrestre, et enfin à l'étude de l'espèce, considérée comme une dépendance du phénomène sublunaire, et déduire de cette étude les lois de l'organisation sociale, objet primitif et essentiel de mes recherches.“ Aber das war ein hoffnungsfreudiger Wunsch, entsprungen einer Hypothese, deren zureichende Rechtfertigung er natürlich vollständig schuldig geblieben ist.

Hinsichtlich ihrer Methode bedeutet also die positive Philosophie Saint-Simons einen Kompromiß zwischen Baco und Descartes, indem sie von dem ersten die Einschränkung aller Wissenschaften auf das Gebiet der Erfahrung, von dem letzteren vornehmlich die Idee der universellen Einheit aller Wissenszweige übernommen hat.

II.

Wir wissen, daß die Zweckbestimmung des neu zu gründenden Systems der Philosophie in der Beseitigung der kulturellen Anarchie beruht: die Menschen sollen durch die Schaffung eines einheitlichen Ideenkreises wieder zu einem harmonischen Ganzen zusammengefaßt werden. Damit tritt diese sozial bindende intellektuelle Macht in schärfsten Gegensatz zu der Metaphysik des achzehnten Jahrhunderts, deren Bedeutung der Denker mit echt historischem Geist gerecht wird: er hält sich nicht nur frei von der Einseitigkeit, mit der sie die ultramontanen Reaktionäre wie Bonald, de Maistre u. a. als Schreckbild einer unheilvollen Geistesverirrung hinstellen, sondern bekämpft auch die doktrinäre Verblendung jener Gruppe, die den metaphysischen, auflösenden Geist gleichsam für alle Zeiten aufrecht erhalten wissen möchte. Mit scharfem Blicke durchschaut er vielmehr die Wesensart und historische Begrenztheit der metaphysischen Lehren des revolutionären Frankreich, und wie keiner vor ihm erkennt er das von uns gekennzeichnete abstrahierende Verfahren des von Taine so bezeichneten „klassischen Geistes“, dem zufolge man mit den hohlen Gebilden philosophischer Abstraktion glaubte, die außerordentliche Mannigfaltigkeit der Gestalten der Wirklichkeit meistern zu können. Bezeichnet er doch einmal in einem späteren Werk, seine Meinung zusammenfassend, mit trefflicher Charakteristik die Metaphysiker als solche, die sich mehr mit den Formen als dem Grund, mehr mit Worten als wirklichen Dingen, mehr mit den Prinzipien als mit den Tatsachen beschäftigen.

Und er sieht weiterhin, wie es die Metaphysik gewesen ist, die das schon morsche Gebäude des mittelalterlichen Dogmenglaubens unterwühlt und mächtig zur revolutionären Sprengung auch der drückenden politischen und sozialen Fesseln beigetragen hat, freilich ohne sich schon des vorwiegend ökonomischen Untergrundes dieser Auflösung bewußt zu sein.

Somit hat die Metaphysik eine große historische Mission erfüllt, aber es ist klar, daß sie mit der Vollendung ihres Zerstörungswerkes sich geschichtlich überlebt hat: was not tut, ist, nach den heftigen Erschütterungen des Kulturlebens der letzten Jahrhunderte, die aus der Anarchie der Meinungen und des Wollens hervorgerufene soziale Zerrüttung zu beseitigen und durch die Schöpfung neuer, dem Stande der Kultur entsprechender geistiger Werte die auseinanderstrebenden Kräfte zu organisieren. Diese Umwertung aller Werte vermag nur die positive Philosophie zu vollbringen, die mit ihrer gesellschaftlich gewandten Wirkung den Umkreis des Intellektuellen überschreitet und durch eine Regeneration der religiösen, sittlichen und politischen Ideen das soziale Sein in neuer Weise aufbauen wird.

Über die Art der Abhängigkeit dieser Ideen von ihrer einheitlichen Grundlage und über ihre soziale Wirkungsweise macht Saint-Simon wenige, aber hochbedeutsame Bemerkungen. Im Anschluß an Dupuis' Werk „De l'origine de tous les cultes" betont er den entscheidenden Einfluß der wissenschaftlichen Kenntnisse auf die Ausgestaltung der Religionsformen: er nennt die Religion geradezu eine „science d'application", deren Wesenscharakter in einer Einkleidung der wissenschaftlichen Errungenschaften in geheiligte Symbole besteht. In der stetigen Änderung des intellektuellen Untergrundes der Religion liegt nun der fortwährende Wechsel dieser letzteren begründet: so daß bei jeder neuen Stufe des intellektuellen Wissens entsprechend neue religiöse Formen sich herausbilden. Durch das Mittel der Religion aber üben die intellektuellen Fortschritte einen sozialen Einfluß aus. Bildet doch der religiöse Gehalt einer Zeit den sozialen Kitt gleichsam, der die Gesellschaftsordnung vor der Gefahr einer Zerbröckelung schützt und einen heilsamen Wall gegen die auflösenden Flutwellen des Selbstinteresses darbietet. „La religion a toujours servi et servira toujours de base à l'organisation sociale." Die Religion ist das konstituierende Element der sozialen Ordnung, das um die Individuen und, in fortgeschrittenen Zeiten, auch um die Völker ein gemeinsames Band schlingt und dem Überströmen antisozialer Triebe hindernd sich entgegenstellt.

Mit diesen Bestimmungen über die Religion stellt sich Saint-Simon der Auffassung seiner Zeit bewußt entgegen: einmal betont er im Gegensatz zu der revolutionären Metaphysik die historische Bedingtheit

aller Religionssysteme und läßt sich nicht wie diese, im Hinblick auf offenbar vorhandene religiöse Mißstände, zu einer Verurteilung der Religion überhaupt hinreißen. Aber er verfällt auch nicht der Einseitigkeit der reaktionären Theoretiker, die in dem nun unterwühlten Glaubenssystem des Mittelalters ein immerdar geltendes Ideal erblicken, sondern sieht in den religiösen Ideen ein aus dem Urgrund des Geisteslebens entspringendes und darum in beständigem Flusse sich befindendes historisches Entwicklungsprodukt.

So wird auch das durch die neue Philosophie eingeleitete Zeitalter des Positivismus eine seiner intellektuellen Grundlage entsprechende Religion hervorbringen und damit eine sozial bindende Macht gewinnen, die den Widerstreit der Interessen versöhnen und die Menschen von der gesellschaftlichen Krisis befreien wird, in die sie der unabänderliche Gang des geschichtlichen Lebens hineingestürzt hat.

Ähnlich wie mit der Religion verhält es sich mit den Ideen der Moral. Ebenso wie die religiösen dem intellektuellen Leben entsprossen, sind sie in ständiger Wandlung begriffen und haben in der sozialen Sphäre die Bedeutung organisierender Lebensnormen. Gerade dieses Fehlen einheitlicher moralischer Imperative ist es, was in sichtbarster Weise die Gesellschaftsordnung der modernen Zeiten kennzeichnet. Diese entbehrt klarer Grundsätze der Lebensführung, und mit wuchtiger Gegensätzlichkeit stoßen die Interessen der Individuen und Völker aufeinander. Das soziale Gleichgewicht ist untergraben, und in ihrer Heftigkeit sich überbietende Konflikte verzehren die sozialen Lebenskräfte. Ein neues, positives Moralsystem, aufgebaut ebenfalls auf dem Boden der positiven Philosophie, wird hier Abhilfe schaffen und den Nationen wieder Stetigkeit und Ruhe verleihen.

Und ebenso wird auch eine Umgestaltung der Grundsätze der Politik die Folge der philosophischen Regeneration sein. Denn nicht etwa Ausfluß persönlicher Launen sind die politischen Ideen, auch sie sind letzten Endes verankert in dem intellektuellen Fundament und spiegeln dessen Beschaffenheit und die Tendenz seiner Auswirkung wider. Die ganze Zerfahrenheit der politischen Meinungen in der modernen Zeit ist so nach Saint-Simon die Folge einer geistigen Zerrüttung, deren Beseitigung auch auf dem Gebiete des politischen Handelns auf wissenschaftlichen (positiven) Einsichten beruhende, eindeutig bestimmte Prinzipien als Richtschnur der Tätigkeit mit sich bringen wird.

So hat denn der Denker ein durchaus großartiges Programm aufgestellt: in dem Mangel eines Systems allgemeiner Überzeugungen die Grundursache der gesellschaftlichen Verwirrung seiner Zeit sehend, glaubt er in der Begründung eines Systems der positiven Philosophie das schlechthin einzige Mittel der sozialen Organisation

gefunden zu haben, wobei er die sozialisierende Kraft dieser neuen Philosophie in der durch sie ermöglichten Regeneration der allgemeinen Ideen erblickt, die in der Form einer neuen Religion, Moral und Politik gefestigte Fundamente des sozialen Gebäudes abgeben.

Es müßte also der Mittelpunkt aller Bestrebungen unseres Philosophen die Lösung des von ihm vorgezeichneten philosophischen Problems sein. Mit der Bewältigung erst der Riesenaufgabe einer Systematisierung der Erfahrungserkenntnis, die in ihrer ganzen Vielgestaltigkeit auf ein universell gültiges Urprinzip reduziert werden sollte, wäre das Mittel gefunden, an Stelle des schwankenden Zustandes der Meinungen ein Ideensystem zu setzen, das, im Einklang mit der bestimmenden Grundlage der Kultur, den Individuen und Nationen wieder einheitliche Richtpunkte des Handelns, objektive Imperative gleichsam, anweisen würde. Aber zur Durchführung eines so weitgehenden Werkes fehlte es Saint-Simon nicht nur an der dazu nötigen allseitigen wissenschaftlichen Durchbildung und, wie sich uns noch ergeben wird, an der Kraft des Beharrens in der einmal eingeschlagenen Bahn seiner Ideenrichtung, sondern an der Grundvoraussetzung wirklicher Klarheit überhaupt. Er sollte die feststehenden Ergebnisse der Einzelwissenschaften zur Einheit eines Systems der positiven Philosophie zusammenfügen, läßt sich aber in seinen auf das Werk der Reorganisation der Gesellschaft hinzielenden Untersuchungen von Erwägungen leiten, die, unvereinbar mit seinen Grundbestimmungen — oder wenigstens von ihm mit diesen nicht in Übereinstimmung gebracht — ihren Artgehalt einer zweiten Auffassung der Philosophie verdanken, die in einem Briefe an Redern dahin ausgesprochen wird, daß die positive Philosophie in einer philosophischen Durchmusterung der Geschichte aufgehe. Erst August Comte hat die Identität dieser beiden Wissenschaften, der Philosophie und der Geschichtsphilosophie, zu erweisen versucht: seine Soziologie ist nichts anderes als die von Saint-Simon erstrebte „allgemeine Wissenschaft".

Grundlegende Ansätze zu dieser philosophischen Bemeisterung der universal-historischen Wirklichkeit sind nun in den von uns zu prüfenden Schriften in zerstreuter Weise vorhanden. Zwar werden sie nicht als identisch mit der neuen Philosophie betrachtet, aber als unerläßlich, um die Tendenz des historischen Geschehens und damit die Beschaffenheit der neuen sozialen Organisation mit bezwingender Sicherheit aufzuweisen.

b) Die Philosophie der Geschichte.

Unsere bisherigen Darlegungen haben schon erkennen lassen, daß die Art, in der Saint-Simon das gesellschaftliche Dasein der zivilisierten

Völker ausgestaltet wissen möchte, entsprungen ist seinen Anschauungen über die Entwicklung des historischen Lebens überhaupt. Der Gedanke, durch die Schaffung einer neuen intellektuellen Basis die verwirrende Mannigfaltigkeit der Überzeugungen und die daraus folgenden antisozialen Neigungen zu beseitigen, ist bei ihm nicht etwa der Ausfluß abstrakter Spekulationen, sondern verankert vielmehr in einer geschichtsphilosophischen Grundansicht, die zwar der systematischen Begründung ermangelt, aber doch in ihren fundamentalen Teilen mit ausreichender Klarheit angedeutet ist.

In der von Comte später so genannten Hierarchie der Wissenschaften nimmt die Geschichte der menschlichen Gattung im Hinblick auf die große Verwickeltheit ihrer Erscheinungen den letzten Rang ein. Als Bestandteil der Physiologie ist sie noch nicht in das Stadium des Positivismus eingetreten, das heißt, es ist noch nicht gelungen, die ungeheure Anzahl der historischen Tatsachen so zu verarbeiten, daß sie, anstatt als eine Wirrnis sich regellos entfesselnder Kräfte zu erscheinen, als ein Ergebnis vielmehr der gesetzmäßigen Wirkungsweise eines primären Phänomens aufgefaßt werden könnten.

Von der Einheit alles Geschehens, des natürlichen wie des geistigen, ausgehend, will Saint-Simon nun der Geschichte jenen Charakter verleihen, welchen die übrigen Wissenschaften, die Astronomie, Chemie, schon angenommen haben. Ohne Zuhülfenahme religiöser und metaphysischer Begriffe soll die Verkettung der historischen Ereignisse lediglich durch eine vorurteilslose Beobachtung erfolgen, analog der Art, in der die positiven Disziplinen der Naturerkenntnis zu ihren unumstößlichen Ergebnissen gelangen. Dazu ist aber nötig die Ergründung jener fundamentalen Elemente des historischen Lebens, die als Orientierungsprinzipien gleichsam innerhalb des bunten Bereichs des sozialen Seins es ermöglichen, auf einer festen methodischen Grundlage den ungeordnet sich darbietenden Beobachtungsstoff wissenschaftlich zu bemeistern. Daran gerade hat es die zeitgenössische Geschichtsschreibung nach Saint-Simon fehlen lassen. Unfähig, mit dem Geiste wahrer Wissenschaftlichkeit an die historischen Gestalten heranzutreten, hat man es nicht vermocht, aus dem Wirrwarr der Erscheinungen die richtungbestimmenden Triebkräfte herauszuschälen, sondern sich mit der ungeordneten Sammlung von Tatsachen zufriedengestellt. Man hat sich begnügt mit der Berücksichtigung vorwiegend sekundärer, namentlich politischer und militärischer Geschehnisse und hat die Geschichte geradezu als das Brevier der Könige bezeichnet. Mit dieser methodischen Verirrung freilich ist den letzteren ein schlechter Dienst erwiesen worden, denn ihre Regierungsweise zeigt, daß ihr Brevier einfach nichts taugt. So ist eine Reform der Geschichte dringend von nöten: es muß versucht werden, bis zum innersten Kern des sozialen Geschehens vorzudringen,

um aus ihm die Besonderheit der von ihm abhängigen sozialen Lebensäußerungen abzuleiten, es muß, mit einem Worte, das Stadium roher Empirie verlassen und zu dem erhöhten Standpunkt einer kausalen Deutung der Phänomene aus einem ihnen zu Grunde liegenden Urprinzip fortgeschritten werden. In dieser Hinsicht ist nach Saint-Simon die eigenste Domäne der Geschichte das menschliche Geistesleben, speziell das intellektuelle Wissen, das mit fortzeugender Macht den Artgehalt und die Entwicklungstendenz der übrigen Kulturelemente, der Religion, Moral und Politik bestimmt und den Einfluß anderer Kräfte kulturell gestaltender Wirkung, wie das Klima, zwar nicht beseitigt, aber doch als untergeordnet erscheinen läßt. Jede historische Wandlung empfängt somit ihren Antrieb und ihre Wesensart aus der geistigen Sphäre, und da diese ihr Dasein dem Wirken nicht nur verschiedener Generationen, sondern auch verschiedener Nationen verdankt, so umfaßt die wissenschaftliche Geschichte in ihrer reinsten Ausprägung das gesamte Bereich menschlicher Tätigkeit, sie ist universale Kulturgeschichte. Vom stetigen Wandel des geistigen Schaffens angefacht, rauscht das geschichtliche Leben dahin als ein ewig flutender Strom, der den begonnenen Lauf ungehindert aller sich darbietender Widerstände unverrückt festhält. Denn auch von Erschütterungen wird die Geschichte heimgesucht, die, dem Wirbelgetöse der Wasserfälle gleich, das Strombett des geschichtlichen Ablaufs in seiner innersten Tiefe aufwühlen, bis sich das schwankende Chaos der Massen unter dem alles bezwingenden Anstoß vorwärts drängender Mächte aus seiner Gestaltlosigkeit wieder entwirrt. Es werden solche Störungen hervorgerufen durch einen im innersten Grund des Gesellschaftskörpers sich vollziehenden Wechsel. Denn wenn das geistige Fundament der sozialen Ordnung durch die beständige Zunahme von Kenntnissen unterwühlt und damit seines Haltes beraubt wird, so stürzt mit ihm der ganze von ihm getragene Überbau zusammen und treibt die Gesellschaft dem Abgrund der Anarchie entgegen. Die religiösen, moralischen und politischen Ideen, einst aus dem nährenden Untergrund des geistigen Lebens erwachsen zu festen, allseitig geltenden Normen der Lebensgestaltung, arten nun aus zu verwirrender Vielheit und berauben so das soziale Dasein jener bindenden Gewalten, die ihm ehedem ein organisches Gepräge verliehen haben: die Gesellschaft befindet sich im Zustande einer Krisis, die erst verschwinden wird, wenn es gelungen ist, durch eine intellektuelle Regeneration die Vorbedingung für eine Neubildung auch der übrigen Kulturelemente zu schaffen.

Diese Tatsache nun, daß es möglich ist, die geschichtlichen Ereignisse als bedingt durch die Metamorphose der fundamentalen geistigen Strömungen zu betrachten, gibt der Geschichtswissenschaft eine ganz

hervorragende praktische Bedeutung, insofern nämlich, als der an der Hand dieses methodischen Prinzips gewonnene Einblick in die Gestaltungen der Vergangenheit auch die Kenntnis der Zukunft vermittelt. Denn wenn die Geschichte eine einzige Kette ursächlich bedingter Notwendigkeiten darstellt, so ist ersichtlich, daß „die Zukunft sich aus den letzten Gliedern einer Reihe zusammensetzt, deren erste die Vergangenheit konstituieren: so kann man von der gut beobachteten Vergangenheit ohne Mühe die Zukunft ableiten". Auch eine Beurteilung der Gegenwart vermag nur auf Grund eines Verständnisses der zurückliegenden Epochen der Geschichte den Wert wahrer Wissenschaftlichkeit und damit willkürfreier Deutung erlangen. Bedenkt man, wie die Verschiedenartigkeit des Standpunktes, auf dem das Individuum sich befindet, bei einer Würdigung der sich ihm darbietenden Zeitverhältnisse, herausgerissen aus dem großen Zusammenhang des historischen Geschehens, das Einfließen subjektiver Werturteile unvermeidlich macht, so ist klar, daß nur die aus vorurteilsloser Beobachtung entsprungene Zergliederung der Vergangenheit ein zuverlässiger Führer sein kann. Dank so gewonnenem Einblick in die Bewegungsgesetze der Gesellschaft sind die Normen politischer Einwirkung eindeutig gegeben, die Politik also eine Wissenschaft. „Imprimer à la politique un caractère positif est l'objet de mon ambition."

Von seinen Vorgängern ist es Condorcet, dessen Grundidee, wie sie in seinem Werke „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" enthalten ist, Saint-Simon die höchste Bewunderung zollt. Er sei der erste gewesen, der den Wesensgehalt der Geschichte scharfsinnig erkannt habe, und immerdar sei sein Ruhm gesichert, wenn es ihm auch nicht gelungen sei, gestützt auf seine erhabene Konzeption, die geschichtlichen Tatsachen mit methodischer Sicherheit zu deuten. Dazu seien schon die Umstände, unter denen sein großes Werk entstanden sei, ungeeignet gewesen. Sie haben ihm die für wissenschaftliche Gründlichkeit unentbehrliche Nüchternheit und Besonnenheit geraubt, und auch der philanthropische Affekt habe seinen Blick getrübt. So hat er die Dinge nicht gesehen, wie sie sind, sondern wie sie ihm sein sollten, und aus einer anfänglich erstrebten Geschichtsphilosophie ist ein Roman geworden. Es sind Condorcet Irrtümer grundlegender Art unterlaufen. Er hat die an sich berechtigte Idee des beständigen Fortschritts der menschlichen Gattung durch die Annahme einer unbeschränkten Vervollkommnung des Menschen maßlos übertrieben und durch seine Unfähigkeit, der Religion eine gerechte Würdigung zu teil werden zu lassen, sich des wichtigsten Mittels vorurteilsloser Betrachtung der Vergangenheit beraubt. Daher war es für ihn unmöglich, dem Mittelalter, jener von Saint-Simon des allherrschenden sozialisierenden Einflusses der Kirche wegen so bewunderten Epoche, die richtige Stellung

in dem stetig fortschreitenden Prozeß menschlicher Zivilisation anzuweisen, und statt einer unbefangenen Beurteilung der Verdienste der Geistlichkeit haben sich seine Ausführungen zu einer Schmähschrift gegen dieselbe gestaltet.

Dies also ist die geschichtsphilosophische Auffassung Saint-Simons: das geschichtliche Dasein gewinnt in allen Phasen seine Eigenart durch den Grundimpuls der geistigen Entwicklung, die im stracken Verlauf ihres immanenten Fortschreitens alle übrigen Äußerungsformen des kulturellen Lebens durchdringt und den universalhistorischen Ablauf je nach der Beschaffenheit der richtunggebenden intellektuellen Momente in eine Anzahl Kulturzeitalter zerlegt. Diese, in dem Stadium höchster Ausprägung scharf voneinander getrennt, leiten aber zueinander über unter den erschütternden Wehen eines sozialen Antagonismus, der, hervorgerufen durch die Verschiebung des geistigen Unterbaues, verschwindet, sobald die religiösen, politischen und sittlichen Anschauungen sich wieder in harmonischem Einklang mit der neuen Grundlage der Zivilisation befinden.

Ein methodisches Hilfsmittel einer wissenschaftlichen Deutung der verschiedenen Epochen glaubt der Denker auch in der Übereinstimmung individualer und gesellschaftlicher Entwicklung gefunden zu haben. Freilich, ohne daß er es erreicht hätte, in der Anwendung dieses Prinzips eine weitere Bestätigung seiner sonstigen geschichtsphilosophischen Lehren zu erzielen. Denn gerade das, was man hätte erwarten sollen, die Aufweisung gleicher geistiger Entwicklungstendenzen innerhalb der einzelnen Zeitalter, individualer wie sozialer Natur, läßt er beiseite, und statt einer Bloßlegung gemeinsamer konstitutiver Elemente begnügt er sich mit ein paar sonstigen angeblichen Übereinstimmungen.

Die ersten Jahre der Kindheit sind ausgefüllt hauptsächlich mit der Aufnahme von Nahrung. Es erwacht bald in dem Kinde der Spieltrieb, dem zufolge sein Tun nicht durch die kluge Vorausberechnung des Erfolges ausgelöst wird, sondern durch die Freude an der Tätigkeit selbst. Das Kind errichtet Steingebäude, es konstruiert Dämme, gräbt kleine Seen, bekundet überhaupt eine große Vorliebe für gewerbliche Tätigkeit. Im Pubertätsalter erwacht der künstlerische Sinn, während der Mensch in den Zeiten der Mannesjahre, angetrieben durch das Gefühl seiner Kraft, das ihm alle Grenzen übersteigbar erscheinen läßt, in die Arena des Kampfes eintritt: er ist gleichsam militärisch. Mit den Jahren der Reife endlich verliert sich die Kampfesfreudigkeit, das Individuum überblickt, allem Streben nach weiterer Machtentfaltung

abhold, den zurückgelegten Teil seines Daseins, um sich in sorgfältiger Prüfung Rechenschaft über das Erlebte zu geben.

Diesen Stufen entsprechen nun auf gesellschaftlicher Seite die folgenden: der ersten Kindheit die wilden Völker, deren ganzes Tun auf die Befriedigung physischer Bedürfnisse gerichtet ist, der zweiten Stufe die Ägypter, bei denen Saint-Simon eine der kindlichen Muse ähnliche Betätigung vorzufinden glaubt. Es reihen sich dann an die Griechen, die auch heute in der Kunst noch unerreicht dastehen, während die entwicklungsgeschichtlich schon weiter fortgeschrittenen Römer sich durch die Gabe der Kriegführung besonders auszeichnen. Die Sarazenen endlich leiten jene Epoche ein, die, in ihrer charakteristischen Ausprägung übereinstimmend mit dem reifen Mannesalter, der Pflege der Wissenschaften sich vor allem zuwendet.

Weit fruchtbarer als diese Betrachtungen, denen ein an sich bedeutungsvoller Gedanke zu Grunde liegt, sind die übrigen geschichtsphilosophischen Untersuchungen, die, zwar, wie ja alles bei Saint-Simon, nur mit flüchtiger Feder hingeworfen, doch bedeutungsvolle Gesichtspunkte einer über das Stadium bloßer Deskription kühn hinausweisenden geschichtlichen Betrachtungsart festlegen. Dabei nimmt er, um auch die fernen Geschehnisse der Urzeitalter historisch beleuchten zu können, seine Zuflucht zu der Ethnologie als einer Wissenschaft, die er für geeignet hält, mit ihren Untersuchungen über jene Völker, die auch heute noch rückständige Stufen der Zivilisation darstellen, Streiflichter auf die noch im Dunkeln liegenden Epochen der Menschheitsgeschichte zu werfen. Saint-Simon denkt vornehmlich an die Forschungen Bougainvilles, Cooks u. a., welche die Kenntnis bisher noch unbekannter, kulturell zurückgebliebener Stämme vermittelt und damit die Möglichkeit gegeben haben, den Prozeß geschichtlichen Fortschreitens von seinem Uranfang bis zu der Höhe moderner Zivilisation ungehemmt zu verfolgen. Auf diese Weise bricht Saint-Simon in radikaler Weise mit jener Rousseauschen Annahme eines in steter Glückseligkeit dahinlebenden Naturmenschen, die, ein geschichtliches Trugbild, herausgeboren aus dem Verdruß an den verzehrenden Genüssen einer ungesunden Kultur, dazu verleitete, in der Urwüchsigkeit eines kulturfremden Daseins den erstrebenswerten sozialen Zustand zu erblicken. Sowohl die paradiesische Unschuld Adams und Evas, des ersten Menschenpaares der Theologen, als auch das Glück des Wilden, aus dem ihn die Zivilisation herausgerissen haben soll, sind nach Saint-Simon Chimären, die einer ungeschichtlichen Betrachtungsweise ihre Entstehung verdanken. Der Urmensch zeichnete sich vor den Tieren einzig durch eine etwas höhere körperliche Organisation aus, kraft welcher er die Tiere sich in verschiedener Weise für die Befriedigung seiner Bedürfnisse dienstbar machte, teils auch, soweit sie seiner fortschreitenden Entwicklung

ein Hemmnis waren, beseitigte. Die Folge dieser so geschaffenen günstigen Entwicklungsbedingungen für den Menschen war, daß er sich im Gegensatz zu der Tierwelt beständig vervollkommnete, die bei seiner Überlegenheit sich nicht weiter entfalten konnte.

Das zwischen Mensch und Tier eine grundsätzliche Scheidung bewirkende Moment liegt nun in der Entstehung der Sprache, die als das Ergebnis einer langen Entwicklung die Grundlage jeder vernunftgemäßen Betätigung und damit jeder sozialen Entwicklung bildet.

Was nun die Zerlegung der Menschheitsgeschichte in eine Anzahl von Kulturepochen betrifft, so erschließt Saint-Simon die frühesten derselben, freilich ohne seine oben wiedergegebenen geschichtsphilosophischen Prinzipien folgerichtig zu beachten, mit Hilfe ethnologischer Beobachtungen.

Die erste Stufe wird vermittels der an dem in Aveyron aufgefangenen Wilden gemachten Beobachtungen aufgehellt, der in völliger Unwissenheit sich befand, eine besondere Vorliebe für rohe, sowohl tierische als auch pflanzliche Nahrungsmittel zeigte und am liebsten sich im Walde aufhielt.

Die zweite Kulturgeneration repräsentieren die an der Magellanstraße wohnenden Stämme, die, in einem Zustand größter Wildheit lebend, als Wohnungen Höhlen benützen, weder des Feuers kundig sind, noch unter irgend welcher Oberherrschaft stehen.

Weit fortgeschrittener sind die sozialen Zustände in den nördlichen Teilen der Nordostküste Amerikas, die von Cook entdeckt worden sind. Ihre Bewohner sind die Vertreter der dritten Periode des Menschengeschlechts. Es finden sich hier schon planmäßig gebaute Wohnungen, die ersten Anfänge einer politischen Organisation vor, aber nur eine unentwickelte Sprache.

Hierauf kommen als die Vertreter eines weiteren, vierten Zeitalters, die Neuseeländer, wilde Stämme, die im Besitze einer wohlausgebildeten Sprache sind und unter der Herrschaft eines Führers stehen. Eine gewisse geistige Reife befähigt sie zur Herstellung von Waffen, welche die Tötung von Menschen leicht ermöglichen und dadurch die Menschenfresserei begünstigen.

Den nächsten Entwicklungsgrad bekunden die Bewohner der Freundschafts- und Sandwichinseln (fünfte Stufe). Die Menschenfresserei ist fast vollständig verschwunden, die Sprache ziemlich wortreich. Das Volk ist in zwei Klassen geteilt, ein religiöser Kultus ist vorhanden, und die Priester sind von allen hochgeachtet.

Es folgen die Peruaner und Mexikaner zur Zeit ihrer Entdeckung durch die Spanier. Die gewerblichen und schönen Künste zeichnen sich hier aus durch eine bemerkenswerte Höhe ihrer Entwicklung, auch die politischen Verhältnisse sind fortgebildet (sechste Stufe).

Bis hierher auf die Ergebnisse der Völkerkunde angewiesen, vermag Saint-Simon nun die Eigenart der weiteren Kulturgruppen aus den Tatsachen der Geschichte selbst zu erschließen. Da zeigt sich nun, daß ein bedeutsamer Wendepunkt des historischen Geschehens heraufgeführt wird durch die Bildung der Schriftzeichen, die das Werk der Ägypter war (siebente Stufe). Ihr Mangel vornehmlich hat die Langsamkeit der ersten Fortschritte der Menschheitsgeschichte verschuldet, und auf ihre Erfindung gründet sich die geistige Ueberlegenheit der Ägypter über die bisher betrachteten kulturgeschichtlichen Entwicklungstypen. Die soziale Organisation Ägyptens war auf der Lehre des Fetischismus aufgebaut, der Idolâtrie, wie Saint-Simon sagt. Wohl hatten die „sciences morales et celles d'observation" jetzt das Stadium keimhaften Beginnens schon beschritten, aber man vermochte es noch nicht, die Erscheinungen durch Zuhilfenahme lediglich der Beobachtung auf ihre Wirkungsweise hin zu untersuchen. Man vergöttlichte vielmehr die die Aufmerksamkeit erregenden Gegenstände und betrachtete so die Sonne, den Mond, die Sterne, das Meer und die Tiere als die fundamentalen Ursachen alles Geschehens. Damit war der erste Schritt zu der „allgemeinen Wissenschaft" hin gemacht. Diese ersten Regungen des wissenschaftlichen Geistes hatten eine soziale Klassenscheidung zur Folge, indem die Gelehrten, die neben ihren wissenschaftlichen Bestrebungen auch priesterlichen Diensten oblagen, von der großen Masse des noch in tiefer Unwissenheit lebenden Volkes durch eine weite Kluft getrennt waren. Diese Priesterkaste führte gleichzeitig ein mit absoluter Gewalt ausgestattetes politisches Regiment und war im Besitz zweier Lehren, einer Volksreligion, der Idolâtrie, und einer Gelehrtenreligion, die, einem kleinen Kreis Eingeweihter vorbehalten, zu einer höheren Stufe der geistigen Entwicklung hinüberführte. Es war dies der Polytheismus.

Diese neue Religion, die als Erklärungsprinzipien des Seins unsichtbare Ursachen, wie Leidenschaften, Empfindungen, annimmt, war es, die, zur Volksreligion geworden, der Gesellschaftsordnung Griechenlands (achte Stufe) ihre kennzeichnenden Merkmale verlieh. Von Homer vermöge seiner großartigen dichterischen Gestaltungskraft in volkstümliche Formen gekleidet, vermochte sie es, als eine sozialisierende Kraft, wie sie jeder mit den Grundlagen der Zivilisation übereinstimmenden Religion innewohnt, über die Sonderbestrebungen der einzelnen Völkerschaften hinweg an die Gemeinsamkeit ihrer Interessen zu mahnen und das Gefühl ihrer Zusammengehörigkeit zu wecken. Der delphische Tempel war gleichsam die oberste soziale Behörde, die dazu berufen war, in den aufreibenden Kämpfen der einzelnen Stämme sich kraftvoll der Selbstsucht entgegenzustellen. Das Vertrauen, das die Griechen den delphischen Orakeln entgegenbrachten, gab den

Priestern das Mittel, jedes der Glieder der politischen Organisation auf die allgemeinen Interessen hinzuweisen, um dadurch den nationalen Patriotismus zurückzudämmen. Der delphische Tempel war allen griechischen Völkern gemeinsam, denn er war auf geheiligtem, nur ihm zugehörigen Boden gebaut worden, auf den die angrenzenden Völker kein Anrecht hatten, und der von den Nachbarn selbst während der erbittertsten Kriege, in die sie verwickelt waren, geachtet wurde. Die Priester befleißigten sich, durch ihre Orakelsprüche die Einigkeit zwischen den griechischen Völkern aufrecht zu erhalten und sie aufzustacheln zum Widerstand gegen die Angriffe der Perser. Aber „von dem Augenblick an, in dem der delphische Tempel befrevelt wurde, mischte sich der listige Philipp in die griechischen Dinge, ließ sich zum Generalissimus ernennen und schwang sich zum Herrn auf." Mit schwerem Druck lastete dann die Gewaltherrschaft Alexanders auf den griechischen Landen, die, des religiösen Rückhalts beraubt, ihre Kräfte zersplitterten und so, unfähig zu einigem Handeln, dem Ansturm der Römer nicht stand halten konnten.

Neben der Höhe künstlerischen Schaffens betrachtet Saint-Simon als große Kulturtat der Griechen vor allem noch die Lehre des Sokrates, die der historischen Entwicklung einen mächtigen Anstoß gegeben. Sokrates hat das systemlose Nebeneinanderwirken der Götter, wie es der Polytheismus lehrt, als eine nicht zu begründende Annahme erkannt und durch seine Konzeption einer einheitlichen Gottesidee, die die olympischen Götter gleichsam als Teilinhalte umfaßt und als einzige Ursache das Weltgeschehen bestimmt, eine neue, dem Stande des Wissens angepaßte Religion begründet: den Theismus.

Dieser wurde als das höchste geistige Erbe der Griechen von den Römern (neunte Stufe) als Volksreligion übernommen. Die Verdrängung des Polytheismus aber hat eine Jahrhunderte währende kulturelle Krisis mit sich gebracht. Aber nachdem einmal die neue Religion allseitig zur Annahme gelangt war, verlieh sie der sozialen Organisation der Römer eine Festigkeit und umfassende Weite, die das griechische System in Schatten stellen. Denn unmöglich vermochte der Polytheismus als eine Religion, die der Einheit ermangelte, auch solche Völker in das System der von ihm getragenen politischen Organisation einzubeziehen, die sich durch die Eigenart, sei es ihrer wirtschaftlichen Daseinsbedingungen oder durch andere kulturelle Sonderheiten von den Griechen unterschieden. Daraus erklärt es sich, daß die Gesellschaftsordnung des Polytheismus „nur eine wenig zahlreiche Bevölkerung umfaßte, welche die gleiche Sprache besaß und ein Land von nur geringem Umfang bewohnte".

Der ausgeprägte kriegerische Geist der Römer ist erwachsen aus einem nationalen Enthusiasmus, der nicht hätte entstehen können, wenn

sie mit ihren Nachbarvölkern durch gemeinsame religiöse Grundsätze verbunden gewesen wären. Aus dieser Verschiedenheit der religiösen Überzeugungen entsprangen nationale Gegensätze, die auf Seite der Römer glücklich verlaufene Eroberungszüge mit sich brachten.

Das nächste führende Volk sind die Araber (zehnte Stufe), die sich, wie uns schon bekannt, Verdienste auf dem Gebiet der Beobachtungswissenschaften erworben haben.

Nun folgt die als Mittelalter bezeichnete Zeit (elfte Stufe), deren universalhistorische Stellung Saint-Simon, frei sowohl von der romantischen Befangenheit der Reaktionäre, als auch von der Verblendung der Aufklärungsphilosophie, trefflich schildert. In ihrer allseitigen Gestaltung bedingt durch das höchste intellektuelle Erzeugnis des Altertums, das Christentum, das, untermischt mit Elementen der Platonischen Philosophie, eine bisher nie gekannte gesellschaftsbildende Kraft darbot, stellt diese Epoche das unerreichte Muster einer große Völkerschaften umfassenden sozialen Organisation dar. Karl dem Großen kommt das Verdienst zu, die europäischen Nationen auf der Grundlage des Christentums zu einer festen Kulturgemeinschaft zusammengeschmiedet zu haben. Er hat erkannt, daß es unmöglich ist, durch das Mittel der weltlichen Gewalt allein die verschieden gearteten europäischen Völker zu bezwingen, und hat durch Zuhilfenahme des Christentums als organisierender Macht das Wunderwerk einer sozialen Neuordnung der Verhältnisse vollbracht. Er hat die geistige Gewalt von der weltlichen getrennt und dadurch die Vorbedingung geschaffen, daß sowohl die allgemeinen als auch die nationalen Interessen gefördert werden konnten. So zu einer bisher nie erhörten starken harmonischen Ordnung zusammengefügt, sind die mittelalterlichen Nationen von großen Erschütterungen verschont geblieben und haben, kraft des überwiegenden Einflusses der Geistlichkeit, vermöge dessen diese, unbeirrt aller nationalen Sonderbestrebungen, die universellen Interessen pflegte, mächtig zum Fortschritt der Kultur beigetragen.

Diese Mission des Christentums und seiner Vertreter, der Priester, die in den Zweigen des Wirtschaftslebens, der Wissenschaft, Kunst, der Mildtätigkeit als stets bereite Führer dem Wohle des Volkes ihre Dienste widmeten, war aber nur auf einen bestimmten Zeitraum beschränkt. Denn entsprossen wie das Christentum aus dem Untergrund des geistigen Lebens längst vergangener Zeiten des Altertums war, mußte es, nachdem im fortschreitenden Wandel der Zivilisation, erst in zögernden Anfängen, dann mit bestimmender Gewalt, Elemente sozialer Neubildung erwachsen waren, unterwühlt werden. Diese Zerstörung des sozialen Systems des Christentums war das Werk der Wissenschaften, die nach dem ersten Anstoß durch die Araber, dank der Regsamkeit der nun in ihren Bahnen wandelnden folgenden Geschlechter, wuchtig wirkende Waffen

der Kritik schmiedeten. Kopernikus reißt mit seiner heliozentrischen Lehre den mittelalterlichen Menschen aus seiner traumhaften Befangenheit, der zufolge er sich als ein auserlesenes Wesen besonderer göttlicher Fürsorge hielt, heraus und zerschlägt, indem er die unermeßlichen Weiten des Himmelsraumes dem staunenden Auge sinnvoll erklärt, auf diese Weise „das ganze wissenschaftliche Gerüst der christlichen Religion". Baco, Descartes, Galilei, Newton und Locke setzen diese wissenschaftliche Revolution fort, während Luther, mehr Politiker als Gelehrter, die politische Macht des Papsttums untergräbt und damit die europäischen Nationen von der Bevormundung Roms befreit. Gekrönt wurde dieser Angriff gegen das nun historisch veraltete „theologische" System durch die französische Aufklärungsphilosophie, die Enzyklopädie besonders, die mit fanatischer Erbitterung und wirkungsvoller Konzentration jene Ideen, die Jahrhunderte hindurch die harmonisierenden Bande der europäischen Gesellschaft bildeten, zum Zielpunkt ihrer Angriffe machte.

Diesem Sturz der Macht des Katholizismus ist nun die tiefgreifende moderne Krisis zuzuschreiben, die in Frankreich zu den Paroxysmen einer grundstürzenden Revolution führte und ganz Europa heimsucht. Wie einst der Übergang des antiken Polytheismus zum Theismus unter der Begleiterscheinung heftiger sozialer Erschütterungen sich vollzog, ebenso leitet auch die moderne Anarchie ihren Ursprung von dem alle Verhältnisse beeinflussenden Wechsel der Religionsidee her. Daher werden Zeiten wahrhafter sozialer Gebundenheit, welche mehr als einen vorübergehenden äußeren Frieden darstellen und die zivilisierten Nationen zu einer wieder organisierten Kulturgemeinschaft zusammenschließen, erst dann eintreten, wenn auf dem Boden der in langer Arbeit erzielten intellektuellen Ergebnisse wieder neue Ideen sozial bindender Wirkung entstanden sind. Es muß, das wissen wir schon, eine systematische Durchdringung des Erfahrungsstoffes vorgenommen werden, die, die Unsumme der noch wirr zerstreuten Tatsachen zu widerspruchsloser Einheit verknüpfend, als ein positives System der Philosophie die dem modernen Geiste entsprechende Reorganisation auch der übrigen Kulturmächte, der Religion, Moral, der Politik nach sich ziehen wird. Es ist nichts mit allen Versuchen, den Ideengehalt früherer Zeiten gleichsam wieder eine Auferstehung feiern zu lassen: sie alle verstoßen gegen das Grundgesetz der historischen Entwicklung und würden, wollte man sie durchführen, an der unbezwinglichen Logik der Tatsachen scheitern: „Le seul moyen pour nous de sortir du bourbier est d'aller en avant: tout pas rétrograde ne peut nous être utile; heureusement il nous est impossible."

Saint-Simon hätte sich mit diesen Bestimmungen über die sozialen Reorganisation bescheiden können, da ja doch alles weitere von dem

erst noch zu schaffenden System der Philosophie abhängt. Aber er vermag es nicht, dem verlockenden Reiz, den die Zukunft verhüllenden Schleier noch weiter zu heben, zu widerstehen, und so verrät er uns manches über die neue Ära der Kultur, was wir in aller Kürze noch anführen wollen.

Der neuen Religion, welche die wissenschaftlichen Ergebnisse in heilige Formen kleidet, gibt Saint-Simon den Namen Physizismus. Zwar erfordert die große Unwissenheit der Mehrheit des Volkes noch die Aufrechterhaltung der alten religiösen Symbole, aber die Zeit wird nicht mehr ferne sein, wo diese, unvereinbar mit der gesteigerten intellektuellen Durchbildung auch der unteren Klassen, für immer verschwinden werden. Dann wird ein Zeitalter anbrechen, dessen Grundzüge Saint-Simon in Anlehnung an die mittelalterliche Organisation der Gesellschaft entwirft. Unabhängig von der weltlichen Gewalt, die in den Händen der von großen Unternehmern und Gelehrten beratenen Fürsten bleiben wird, wird wieder eine allherrschende intellektuelle Obrigkeit die Richtlinien der Lebensführung vorzeichnen. Physizistische Priester und ein Papst — Saint-Simon wohl? — werden an die Stelle der heute zu sozialer Ohnmacht verurteilten katholischen Hierarchie treten und als eine autoritative religiöse Körperschaft die gemeinsamen Angelegenheiten der Völker leiten.

Auch die Moral wird eine grundsätzliche Änderung erfahren: der alte Moralgrundsatz des Christentums, meinem Nächsten nichts zu tun, was ich mir selbst nicht angetan wissen möchte, sei zu unbestimmt. Als höchste sittliche Maxime müsse fürderhin gelten: „der Mensch soll arbeiten", und verachtet werden alle Müßiggänger und Rentner werden, jene „stupide und verabscheuungswürdige" Klasse, wie sie Saint-Simon mit wenig schmeichelhaften Worten bezeichnet, die die Freuden des Lebens ohne Arbeit genießen will.

c) Der Anteil Saint-Simons am Ausbau der positivistischen Weltbetrachtung[1]).

Wenn man den Entwicklungsgang des wissenschaftlichen Denkens mit raschem Schritte durchmißt, so gewahrt man als den Kerngehalt

1) Es ist folgende Literatur benützt worden: Misch, Zur Entstehung des französischen Positivismus. Archiv für G. d. Philos., 1900, VII. Bd. Der Wert dieser in mancher Beziehung recht verdienstvollen Studie wird stark beeinträchtigt durch das grenzenlos oberflächliche Urteil ihres Verfassers über Saint-Simon. D'Alembert, Discours préliminaire und Eléments de la philosophie. Turgot, Oeuvres. Besonders: Discours en Sorbonne sur les progrès successifs de l'esprit humain. Reden, Skizzen. Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Cabanis, Les rapports du physique et du moral. Picavet, Les Idéologues. Janet, Histoire de la science politique. Dühring, Geschichte der Prinzipien der Mechanik u. a.

dieses Prozesses nicht nur eine beständige Zunahme der Intensität der Beobachtung, sondern auch eine stets anwachsende Ausweitung des Erfahrungskreises. Seinen Ursprung herleitend von den mittelalterlichen Versuchen, auf dem Wege der Analogiebildung die Erscheinungen sinnvoller Deutung zu unterwerfen, hat das moderne Denken, in einer quantitativ gesteigerten Ausbildung dieser alten Methode hin zur Induktion, die Gegenstände der Naturerfahrung — unter Zuhilfenahme namentlich des Experiments — ihrer willkürlichen Verursachung durch unerklärliche und deshalb wunderbar erscheinende Eingriffe entkleidet und in kühn aufgetürmten Gebäuden der Naturwissenschaft es unternommen, die gesetzmäßigen Beziehungen der Phänomene einzig durch das Mittel einer methodischen Beobachtung festzulegen. Auf dem Nährboden dieser Naturerkenntnis ist nun in Frankreich, nachdem die Unzulänglichkeit der großen Systeme eines Descartes, Spinoza u. a. mit ihrem Bestreben deduktiver Ableitung der Erscheinungen aus einem Urprinzip darlag, eine Gedankenströmung erwachsen, die, instinktiv aus dem naturwissenschaftlichen Geiste herausgeboren, diesem mit rascher Generalisation und unter Betonung seiner alleinigen Berechtigung das Gesamtgebiet der Erfahrung als Geltungsbereich erschließen möchte, der Positivismus.

Begeistert von den unerhörten Fortschritten der Naturwissenschaft, die, sich fast überstürzend, in einer verhältnismäßig kurzen Spanne Zeit die Grundlagen einer neuen Weltbetrachtung gelegt haben, und durch die mühevolle Arbeit der Einzeluntersuchungen mit ihrer ganz aufs Tatsächliche gerichteten Forschungstendenz alles spekulativen Grübelns entwöhnt, haben die meisten Naturforscher namentlich des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts, soweit sie philosophisch interessiert waren, mit unverhohlener Skepsis alle Metaphysik verworfen, um der Philosophie als Domäne die Tatsachen der Erfahrungserkenntnis zuzuweisen. Allverbreitet wie diese Anschauung war, hat sie aber ihren festbegründeten Ausdruck erst durch d'Alembert erhalten, der in seinem „Discours préliminaire“ und in den „Eléments de la philosophie“ mit philosophischer Besinnung den vorherrschenden Standpunkt der der Naturwissenschaft zugewendeten Denker formuliert und so einen bedeutsamen Anstoß zur Herausbildung des von Saint-Simon erst in den Grundzügen angedeuteten, von Comte dann in einem umfassenden System entwickelten Positivismus gegeben hat.

Betrachtet man die positivistischen Ideen Saint-Simons im Hinblick auf die Art, wie er sie in seinen Werken begründet, so fällt in die Augen, daß sie nicht die Konsequenz vorausgegangener philosophischer Reflexionen etwa im Sinne erkenntnistheoretischer Erwägungen über den Umfang und die Grenzen menschlicher Erkenntnis sind, sondern als selbstverständliche, eine besondere Fundamentierung nicht erheischende

Tatsache einfach hingenommen werden. Allerdings, in einer Hinsicht wenigstens hat Saint-Simon seiner philosophischen Überzeugung eine gewisse theoretische Unterlage zu geben versucht, nämlich durch seinen Nachweis einer strengen Determination der wissenschaftlichen Entwicklung, der zufolge immer weitere Wissenschaften aus dem unfertigen Zustand hypothetischen Konstruierens in das sichere Gebiet exakter Einzelforschung übergeführt werden, bis schließlich die Philosophie als jene die Einzelwissenschaften als Elemente enthaltende Universaldisziplin gleichsam nach einem naturgesetzlichen Gebot das positivistische Gebäude in der Form einer Totalisation der Erfahrung krönen wird.

Dieses, fast möchte man sagen, naive Vortragen der positiv-philosophischen Gedankenreihen, deren Berechtigung Saint-Simon aus der vermeintlichen einleuchtenden Klarheit ihres Gehaltes, unter dem Hinweis vornehmlich auf die schon positiv gewordenen Einzelwissenschaften, und nicht, wie es doch hätte sein sollen, aus prinzipiellen Gründen erkenntnistheoretischer Natur ableitet, beweist, daß er ein ihm von fremder Seite zugekommenes Erbe einfach übernommen hat. Und dieses historischen Zusammenhangs seiner Ideen ist er sich auch bewußt. Rechnet er doch zu seinen Vorgängern vor allem Baco und Descartes, und zwar den letzteren, indem er allerdings eine Seite seines Denkens mit willkürlicher Wahl in den Vordergrund stellt, nicht ganz zu Unrecht. Denn unzweifelhaft hat Descartes, philosophisch zwar das unfruchtbare Ideal einer rein deduktiven Metaphysik aufstellend, durch seine mathematischen Leistungen in bedeutsamem Maße zur Ausreifung jener positivistischen Denkrichtung beigetragen, die, pochend auf die Sicherheit, mit der die mathematisch verankerte Methode des Naturerkennens von Sieg zu Sieg führte, jede Denkarbeit, die ihre empirische Fundamentierung verschmäht, als unzulänglich zurückweist.

In Wirklichkeit aber war der wahre, seiner philosophischen Stellung sich klar bewußte Vorgänger Saint-Simons, wie schon erwähnt, d'Alembert, von dem er, wenn wir seinen Angaben Glauben schenken wollen, schon in den Jahren früher Jugend wissenschaftlich unterwiesen wurde [1]).

Von den Mathematikern und Naturforschern der französischen Aufklärungszeit ist es dieser Gelehrte vornehmlich gewesen, der, dank der Universalität seiner Geistesrichtung, den gesamten Inhalt des vor-

---

1) Man beachte folgendes Lob auf d'Alembert: „Si l'Encyclopédie avait été faite par des savants positifs, si d'Alembert en avait été le directeur en chef, s'il avait eu pour principaux collaborateurs ses collègues de l'Académie des sciences, il n'y a pas de doute que ces auteurs auraient appliqué à ce travail la méthode qu'ils employaient journellement dans les sciences positives qu'ils cultivaient. Le discours préliminaire est incontestablement ce qu'il y a de meilleur dans l'Encyclopédie." Hier ist also die positivistische Denkrichtung d'Alemberts von Saint-Simon selbst mit voller Klarheit angedeutet.

handenen Wissens mit all seinen Widersprüchen und Unfertigkeiten überblickend, mit der Klarheit seines Geistes richtunggebend das Denken der ihm nahestehenden Kreise beeinflußt hat. Allem Überschreiten der Erfahrungserkenntnis, sei dieses theologischer oder metaphysischer Art, abhold, weist d'Alembert der Wissenschaft als Aufgabe die Aufhellung der ursächlichen Beziehungen innerhalb der uns sinnlich gegebenen Wirklichkeit zu und versucht, dieser seiner mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkart verdankten Meinung die sichere Stütze auch einer erkenntnistheoretischen Begründung zu geben.

Dabei bewegen sich seine Untersuchungen in den Bahnen der empirischen Psychologie Lockes und des Sensualismus mit seiner, wie es scheint, einzig richtigen Konsequenz einer Einschränkung aller theoretischen Erkenntnis auf die Erscheinungswelt und damit einer Verwerfung aller Metaphysik im Sinne der wissenschaftlichen Erfassung einer objektiven, außerhalb des subjektiven Vorstellungskreises existierenden Wirklichkeit.

„Wir können", sagt d'Alembert[1]), „über einen Tatbestand nur als solchen, wie wir ihn vorstellen, etwas aussagen, wir wissen weder um das Wie noch um das Warum von irgend etwas, und doch müßte darauf unser Wissen zurückgehen, um sich zu den wahren Prinzipien aller Wahrheiten zu erheben. Die Essenz der Dinge, wie des aktiven Prinzips in uns, ihre wesenhafte Struktur ist uns unbekannt; ob wir mit der Art, wie wir sie vorstellen, ihr Wesen erfassen, oder ob das nur Phänomene sind, können wir nicht entscheiden: jedoch ist die letztere Annahme die wahrscheinliche. Überhaupt, wir haben nicht einmal eine genaue Vorstellung davon, was es heißt, das Wesen eines Dinges an sich." Diese Anschauung, entsprossen der naturalistischen Forschungsrichtung und nachträglich erst gestützt auf erkenntnistheoretische Einsichten, erhält bei d'Alembert noch eine weitere Beweisgrundlage in der Aufdeckung der unvereinbaren Widersprüche, die den Tatsachen der Sinnlichkeit anhaften, in der Unmöglichkeit z. B., Raum und Zeit als real existierende Wesenheiten zu betrachten und weiterhin in der Unfähigkeit des Menschen, das innerste Prinzip des Zusammenhanges, wie er zwischen experimentell oder durch sonstige Beobachtung erfaßten Erscheinungen besteht, zu erweisen.

Im Anschluß hieran verwirft er die theoretische Ergründung der Eigenschaften eines höchsten Wesens und betrachtet alle Versuche, die auf die Aufhellung des Wesens der Seele abzielen, als unhaltbar und fruchtlos.

So ist das Verdammungsurteil über die Metaphysik als eine über die letzten Beziehungen der Wirklichkeit reflektierende Wissenschaft

---

1) Über d'Alembert ausführlich bei Misch a. a. O.

gefällt. Der menschliche Geist vermag es nicht, in den innersten Kern des Seins einzudringen, dafür aber ist er in den Stand gesetzt, wenigstens die in der Welt der Erscheinungen herrschenden Zusammenhänge auf einen gesetzmäßigen Ausdruck zu bringen. In dieser Bestimmung mit ihrer alles Metaphysische verwerfenden Tendenz liegt nun der Begriff der Philosophie beschlossen, wenn überhaupt von einem solchen die Rede sein soll.

Wenn ein geheimnisvoller, undurchdringlicher Schleier über die Grundgestaltung des Seins ausgebreitet ist, vermag dann der Mensch sein Bedürfnis nach Einheitsstreben vielleicht in dem Bereich des tatsächlich Gegebenen zu befriedigen? In der Tat zieht der Denker diese Folgerung und gibt so jene positivistische Definition der Philosophie als einer Wissenschaft, die, fußend auf der unumstößlichen Realität der durch die Einzelforschung gewonnenen Ergebnisse, zu ihrer systematischen Bewältigung womöglich in der Einheit eines obersten Begriffes schreitet.

So kann er sagen: „La philosophie n'est autre chose que l'application de la raison aux différents objets sur lesquels elle peut s'exercer. Elle n'est point destinée à se perdre dans les propriétés générales de l'être et de la substance, dans des questions inutiles sur des notions abstraites, dans les divisions arbitraires et des nomenclatures éternelles; elle est la science des faits, ou celle des chimères." „La philosophie embrasse tout ce qui est du ressort de la raison, et la raison étend son empire sur tous les objets de nos connaissances naturelles." Dabei dient d'Alembert als Orientierungsmerkmal im Gebiet der Wissenschaften die Annahme einer logischen Abhängigkeit dieser, die durch das Studium der historischen Abfolge der Wissensdisziplinen erschlossen werden kann.

Nicht zu vergessen ist, daß d'Alembert die philosophische Bearbeitung der Einzelwissenschaften in seinen „Elementen der Philosophie" unter steter Berücksichtigung der von ihm aufgestellten methodischen Prinzipien in Angriff genommen und so weiter fördernd zur Ausreifung der positivistischen Gedankenreihen beigetragen hat.

Diese Ideen d'Alemberts, von ihm erst als gültig erachtet für die natürliche Sphäre der Wirklichkeit, sind nun von Turgot, abgesehen von ihrer oft schärferen Fassung, insofern vervollkommnet worden, als er versucht hat, auch das geschichtliche Geschehen positivistischer Erklärung zu unterziehen, es also als Resultat einer immanenten Kräfteentfaltung zu erweisen.

Den Unterschied zwischen dem Naturprozeß und dem Wandel der historischen Phänomene darin erblickend, daß dort die Wirkungsweise der Gesetze eine sich nie ändernde Gleichartigkeit des Geschehens hervorruft, während das geschichtliche Leben ein bunt wechselndes

Schauspiel darstellt, will Turgot diese unermeßliche Mannigfaltigkeit der Ereignisse durch eine methodisch einheitliche Betrachtungsweise wissenschaftlich bezwingen, indem er die Idee des Fortschritts als Geltungsprinzip historischer Interpretation aufstellt. „La masse du genre humain, par des alternatives de calme et d'agitation, marche toujours, quoique à pas lents, vers une perfection plus grande." Als eine organische Einheit, gleich wie das Individuum, erscheint dem philosophischen Beschauer das Gesamtleben der Geschichte, insofern als jede Generation auf den Kulturfundamenten der vorhergehenden ruht und, durch ihre Arbeit die übernommenen Früchte mehrend, Grundsteine geschichtlicher Neubildung legt. Allerdings faßt Turgot diesen Fortschritt nicht im Sinne einer durch keinerlei Hemmnisse unterbrochenen, aufsteigenden Reihe von Begebenheiten auf. Er weiß wohl, daß es auch Perioden der Dekadenz gibt, die sich zwischen die Epochen fortschreitender Entwicklung einschieben, und deren Verlauf den Eindruck eines vollständigen Stillstandes macht. Aber in Wahrheit ist letzterer nur ein Anschein, denn selbst in den dem tiefer dringenden Beobachter als barbarisch anmutenden Kulturstadien, die oft in jähem Sturz der Entwicklung auf Zeiten größten Glanzes folgen, setzt der menschliche Geist das Werk der Zivilisation ungehemmt, wenn es sich auch mehr auf das Gebiet des ökonomischen Lebens beschränkt, mit Emsigkeit fort. „Les arts mécaniques, le commerce, les usages de la vie civile, font naître une foule de réflexions qui se répandent parmi les hommes, qui se mêlent à l'éducation, et dont la masse grossit toujours en passant de génération à génération. Ils préparent lentement, mais utilement et avec certitude, des temps plus heureux."

Diese fundamentalen Einsichten im einzelnen ausführend, hat Turgot mit bemerkenswertem Geschick den Lauf der Geschichte verfolgt, wobei ihm der Stand der jeweiligen Einsicht in die Vorgänge des Naturgeschehens als Kriterium des Fortschrittes dient: eine psychologisch leicht zu erklärende Tatsache, wenn man bedenkt, daß Turgot, obwohl seiner Haupttätigkeit nach mehr Politiker und Nationalökonom, mit feiner Witterung das Charakteristische des sich zu seiner Zeit allseitig ausbreitenden naturwissenschaftlichen Geistes erkannt und dessen methodisches Vorgehen als die einzig zulässige Art einer wahrhaft wissenschaftlichen Forschungsweise philosophisch zu begründen unternommen hat.

Was uns aber hier besonders angeht, ist sein Bestreben, die primäre Triebkraft des historischen Geschehens, die intellektuelle Entwicklung also, unter dem Gesichtspunkt einer streng schematisch verlaufenden Veränderung zu betrachten. Es ist das durch August Comte berühmt gewordene Gesetz der drei Stadien, das Turgot als gültig für die wissenschaftliche Evolution, keineswegs aber, und dies müssen wir beachten, als Grundschema des gesamten Kultur-

verlaufs überhaupt erkannt hat. „Avant de connaître la liaison des effets physiques entre eux, il n'y eut rien de plus naturel que de supposer, qu'ils étaient produits par des êtres intelligents, invisibles et semblables à nous; car à qui auraient-ils ressemblé? Tout ce qui arrivait, sans que les hommes y eussent part, eut son Dieu, auquel la crainte ou l'espérance fit bientôt rendre un culte; et ce culte fut encore imaginé d'après les égards qu'on pouvait avoir pour les hommes puissants; car les Dieux n'étaient que des hommes plus ou moins parfaits, selon qu'ils étaient l'ouvrage d'un siècle plus ou moins éclairé sur les vraies perfections de l'humanité. Quand les philosophes eurent reconnu l'absurdité de ces fables, sans avoir acquis néamoins de vraies lumières sur l'histoire naturelle, ils imaginèrent d'expliquer les causes des phénomènes par des expressions abstractes, commes essences et facultés, qui cependant n'expliquaient rien et dont on raisonnait comme si elles eussent été des êtres, de nouvelles divinités, substituées aux anciennes. Ce ne fut que bien tard, en observant l'action mécanique que les corps ont les uns sur les autres, qu'on tira de cette mécanique d'autres hypothèses que les mathématiques purent développer et l'expérience vérifier".

Mit dieser Antizipation des Dreistadiengesetzes sieht sich der Denker in den Stand gesetzt, die Kontinuität der wissenschaftlichen Entwicklung als Ausdruck einer immanenten Notwendigkeit aufzufassen, wie er überhaupt, wenn wir seine nationalökonomischen Arbeiten außer acht lassen, weit von jener Verständnislosigkeit entfernt ist, mit der man zu seiner Zeit fast durchweg an die historischen Gebilde herantrat. Nicht nur gedenkt er nämlich mit Entzücken der glänzenden Zeiten Griechenlands und Roms, wo Kunst und Wissenschaft sich um die Palme stritten, auch das in seinen Tagen so sehr geschmähte Christentum, namentlich das durch seinen vorherrschenden Einfluß gekennzeichnete Mittelalter, will er als Glied des universalhistorischen Ablaufs begreifen. Mit schwungvollen Worten schildert er die Kulturmission des Christentums, die Erhabenheit und Reinheit seiner Sittenlehre, und preist die katholische Kirche als segensreiche Macht, die das Erbe der Alten bewahrt und im regen Schaffen neue Blüten der Kultur gezeitigt hat. Sie hat die Wissenschaften gepflegt und in philosophischer Hinsicht selbst die Leistungen des Altertums übertroffen.

Auch die Araber spielen nach Turgot eine kulturgeschichtlich wichtige Rolle: „Sie verbreiteten die griechische Philosophie, in der sie seit langem bewandert waren, im Okzident, durch ihre Arbeiten waren die mathematischen Wissenschaften erweitert worden, die Alchemie hatte, indem sie zur Zerlegung und Verbindung aller Elemente der Körper anreizte, die unermeßliche Wissenschaft der Chemie unter ihren Händen erblühen lassen."

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, des weiteren zu zeigen, wie Turgot die folgenden Zeiten gewürdigt hat, wie er die gewaltigen Entdeckungen mit ihren weittragenden Wirkungen, den Siegeszug der modernen Wissenschaft, vor unseren Augen vorüberziehen läßt. Genug, daß wir auch aus den wenigen Mitteilungen über seine Geschichtsphilosophie ersehen konnten, wie er den Gedanken einer positivistischen Geschichtsbetrachtung, die also die historischen Phänomene aus sich selbst heraus aufhellen will, mithin jede Zuflucht zu übernatürlichen Motivreihen als Deutungsprinzipien verschmäht, mit grundsätzlicher Klarheit erfaßt hat.

Die Fortpflanzung und Weiterentwicklung der Ideen d'Alemberts und Turgots vollzog sich in der Hauptsache in jenen Kreisen der mathematisch-naturwissenschaftlichen Bildung, welche, von dem Geiste ihrer wissenschaftlichen Heroen durchdrungen, die von ihnen hinterlassenen Früchte mehrten und durch persönliche Berührung sich gegenseitig anregten. Da lebte Lagrange, der intime Freund Saint-Simons während der glanzvollen Pariser Tage, in engem Verkehr mit d'Alembert, der die überragende Größe des Schülers bewundernd anerkennt, während dieser wieder in vertraulichen Beziehungen zu Condorcet stand. Erwägt man, daß auch Turgot ein eifriges Glied dieses Freundeskreises war, so kann man diese Gruppe von Denkern gleichsam als das philosophische Organ betrachten, dem die Aufgabe oblag, die instinktiv sich überall auslösenden positivistischen Gedankenreihen klärend zu formulieren, um so die ohnehin schon vorhandenen Bande wissenschaftlicher Solidarität durch die Ergebnisse auch einer philosophischen Besinnung zu festigen. In dieser Weise, unter dem Antrieb noch der immer weiter erstarkenden naturwissenschaftlich-mathematischen Forschung, war der Positivismus das stets gegenwärtige philosophische Ferment, und im immerwährenden Bemühen, seine Grundlagen weiter auszubauen, ist er nie aus dem Blickpunkt der naturwissenschaftlich tätigen Denker verschwunden. War so schon sein Dasein erhalten, so erhielt er neue Kraft durch die Umwälzungen der Revolution mit ihrer alles erschütternden Wirkung, wodurch der Wissenschaft eine Menge neuer, der Lösung harrender Probleme überantwortet wurde, ihr namentlich die wichtige Aufgabe zufiel, die Ursachen des chaotischen Schwankens der sozialen Massen zu ergründen und die Wiederherstellung der sozialen Ordnung durch die Darbietung wissenschaftlich gewonnener Normen zu beschleunigen. „Gesetzgeber, Philosophen, Rechtsgelehrte", heißt es einmal in den Sitzungen der neu gegründeten moralisch-politischen Klasse des Institut de France, „die Zeit der Sozialwissenschaft ist da, aber diese ist erst zu schaffen; seit die Menschen sich zur Gesellschaft vereinigten, haben sich die Nationen wohl nie in einer Epoche befunden, wo die Sozialwissenschaft und die Vervollkommnung der Gesellschaft sie mehr beschäftigen mußte."

Einer der einflußreichsten jener Männer, die unter dem frischen Eindruck der gesellschaftlichen Erschütterungen den dadurch hervorgerufenen sozialen Problemen sich zuwandten, war unstreitig Condorcet, der, ein Märtyrer der Revolution, während der Gefangenschaft dem Wohle jener Gesellschaft, die ihn zu Grunde richtete, seine letzten Kräfte widmete und mit Prophetenblick sich anschickte, die Zukunft als das goldene Zeitalter zu enthüllen. Seine Bedeutung liegt für uns wesentlich darin, daß er die in Turgots geschichtsphilosophischen Untersuchungen angelegten Tendenzen aufgriff und in der vielbewunderten Einleitung seiner „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" die allgemeinen Gesichtspunkte dieser Auffassung, losgelöst von historischen Sonderbetrachtungen, scharfsinnig bloßgelegt hat, wogegen es ihm nicht gelungen ist, dem historischen Leben in seiner Totalität eine seinen Grundsätzen entsprechende Würdigung zuteil werden zu lassen.

Indem er gelegentlich einer Kritik der bisherigen Geschichtsschreibung die sozialen Massenerscheinungen, nicht einzelne, durch besonderen Einfluß sich auszeichnende Persönlichkeiten als den wahren Gegenstand der Geschichtswissenschaft bezeichnet [1]), will er, angeregt durch das Vorbild der Naturwissenschaften, die historischen Bewegungserscheinungen als unter dem Antrieb eines primären Elementes sich vollziehende Gesetze erweisen. Diese Grundtriebkraft ist der menschliche Geist, im besonderen der Stand der intellektuellen, namentlich der naturwissenschaftlichen Kenntnisse, die in fortschreitender Entwicklung die Eigenart des gesamten Kulturprozesses bestimmen. Alle politischen und moralischen Irrtümer stammen, erklärt er einmal, seine Grundansicht erläuternd, von philosophischen, die selbst wieder von physikalischen abhängen, ohne daß es ihm allerdings geglückt wäre, die in diesem Gedanken ausgedrückten Abhängigkeitsbeziehungen folgerichtig an den Tatsachen der geschichtlichen Wirklichkeit zu begründen. Man erfährt weiter, daß Epochen wissenschaftlichen Stillstandes als Epochen der Dekadenz überhaupt zu betrachten sind, die sich hemmend in den geschichtlichen Wandlungsprozeß einschieben, während andererseits der intellektuelle Fortschritt keineswegs allein die Gewähr sozialer Wohlfahrt verleiht, da Vorurteile und Irrtümer sich oft in erschreckendem Maße geltend machten, so daß zwar nicht eine „dégénération de l'espèce humain" entsteht, wohl aber eine „crise nécessaire dans sa marche graduelle vers son perfectionnement."

1) „Jusqu'ici l'histoire politique . . . n'a été que l'histoire de quelques hommes; ce qui forme véritablement l'espèce humaine, la masse des familles qui subsistent presque en entier de leur travail, a été oubliée: et même dans la classe de ceux qui, livrés à des professions publiques, agissent non pour eux-mêmes, mais pour la société, dont l'occupation est d'instruire, de gouverner, de défendre, de soulager les autres hommes, les chefs seuls ont fixé les regards des historiens." Condorcet, Esquisse d'un tableau historique du progrès de l'esprit humain, Paris 1883, T. II, p. 54.

Wie wenig Condorcet im stande ist, seinem geschichtsphilosophischen Monismus eine empirische Unterlage zu verleihen, ergibt sich besonders aus seiner abfälligen soziologischen Würdigung der Religion, die ihm ein unübersteigliches Hindernis bildet, den Ablauf des historischen Geschehens als einen Prozeß aufsteigender Fortbewegung in der einmal eingeschlagenen Entwicklungsbahn zu schildern. Er ist in dieser Hinsicht noch vollständig in dem Vorurteil der Aufklärung befangen, wonach man, angesichts der religiösen Mißstände der Zeit, in überschneller Verallgemeinerung die Religion schlechthin als ein drückendes Joch, dazu bestimmt, die Unwissenheit zu erhalten und der Selbstsucht der Herrschenden zu dienen, bezeichnete. Die Folge davon war natürlich, daß Condorcet dem Mittelalter als jener Epoche, in der die Kirche lange Zeiträume hindurch als vornehmlicher Träger der Kultur die Menschen mit bezwingender Gewalt in ihren Bannkreis zog, eine gerechte Beurteilung nicht zuteil werden lassen konnte. „In dieser unheilvollen Epoche", schreibt er darüber, „steigt der menschliche Geist schnell von seiner ursprünglichen Höhe herab, Unwissenheit, Grausamkeit, Härte, überall Korruption und Unredlichkeit erzeugend. Kaum können einige Talente oder erhabene Seelenregungen das Dunkel dieser Nacht durchleuchten. Theologische Träumereien, abergläubische Betrügereien bilden die einzige Eigentümlichkeit der Menschen, die religiöse Intoleranz ihre Moral."

Gegen diese Barbarei konnte nur die Wissenschaft erfolgreich ankämpfen, und so umfaßt denn für Condorcet einen wesentlichen Bestandteil der Geschichte der Ansturm der Wissenschaft gegen die Unterdrückung und Hinterlist der Priester.

Die wohl von Turgot erstmals ausgesprochene Idee, auch die Entwicklungsrichtung der Zukunft als eine durch die Gesetzmäßigkeit des historischen Ablaufs in ihrer Eigenart bedingte strenge Folgerung aus den wissenschaftlich analysierten Tatsachen der Vergangenheit abzuleiten, wird auch von Condorcet vertreten. Kann denn nicht, wenn aus der Konstanz des Naturgeschehens der Artgehalt auch der zukünftigen Ereignisse vorausgesehen werden kann, ebenso das ja in gleicher Weise sich abwickelnde geschichtliche Leben in seiner erst werdenden Gestaltung erschlossen werden, und vermag dann diese auf der wissenschaftlichen Interpretation der Geschichte sich aufbauende Kenntnis der Zukunft nicht ein zuverlässiger Führer zu sein in dem Bestreben der Menschen nach bewußter Einwirkung auf die gesellschaftlichen Verhältnisse? So nennt Condorcet die von solchen Gesichtspunkten geleitete Politik eine „science de prévoir les progrès de l'espèce humaine, de les diriger, de les accélérer".

Die so auf dem nährenden Untergrund des naturwissenschaftlichen Bodens ausgereiften positivistischen Lehren wurden in der folgenden Zeit von einer Gruppe von Denkern vertreten, die, zuerst unter Führung

Condorcets, dann unter Cabanis' und Destutt de Tracys Leitung eine teilweise hervorragende Tätigkeit entfalteten und als die zweite Klasse der moralischen und politischen Wissenschaften im Nationalinstitut vereinigt waren. Dem positivistischen Gebote treu, suchen diese gemeinhin als Ideologen bekannten Männer immerdar von der sicheren Grundlage der Erfahrungserkenntnis auszugehen, um durch ihre stete Berücksichtigung eine feste Fundamentierung für die Schöpfung auch philosophischer Einsichten zu gewinnen, die, wenn sie nicht aus positiven Tatsachen erschlossen worden sind, als „chimärische Abstraktionen" von wissenschaftlicher Belanglosigkeit verworfen werden (Garat). Von diesem Standpunkt aus bekämpft man die Metaphysik mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln und spricht ihr als einer die Natur der Wesenheiten ergründenden Disziplin den Charakter einer Wissenschaft durchweg ab. Cabanis vor allem hat die „pures abstractions" der Metaphysik aus dem Gebiete der Wissenschaft verwiesen und mit Nachdruck die Unfähigheit des Menschen, das Wesen der Dinge wie die ersten Ursachen der Erscheinungen erfassen zu können, betont. Statt dessen verlangt er bei jeglicher Forschung, geblendet von dem Erfolge der Einzelwissenschaften, eine durchgängige Zuhilfenahme der Beobachtung, worin er, im Hinblick auf die dadurch zu erzielende Sicherheit der Ergebnisse, die Betätigung des wahrhaft philosophischen Geistes erblickt. „Les vrais philosophes ne veulent qu'être exacts", und es sei zwecklos, hinter den Tatsachen noch etwas anderes zu suchen, als sie in Wirklichkeit erscheinen, denn „les faits généraux sont parce qu'ils sont".

Diese Lehren werden durchgehends festgehalten, und neben de Tracy, der eine auf positiven Phänomenen gegründete Theorie einer solchen vorzieht, die nur auf Beziehungen zwischen allgemeinen, als realen Wesenheiten angenommenen Ideen beruht, hauptsächlich von Thurot, dem berühmten Philologen, der 1794 als die drei Arten menschlicher Erkenntnis die theologische, metaphysische und positive unterscheidet, weitergebildet.

Ganz im Sinne d'Alemberts wird auch von diesen Denkern der Philosophie lediglich die Bedeutung einer über den empirisch gewonnenen Ergebnissen sich erhebenden Universalwissenschaft beigelegt. Man betont den universellen Zusammenhang alles Seins (Draparnaud: „Toutes les branches des connaissances humaines se réunissent à un tronc commun. Il n'y a point de science que l'on puisse regarder comme essentiellement libre et indépendante des autres; la physique, la chimie, l'histoire naturelle, la médicine ne sont que la nature sous des différents aspects") und macht es sich zur Aufgabe, die verschiedenen Zweige der menschlichen Erkenntnis zu klassifizieren, um sie als eine einzige Hierarchie begreifen zu können (Draparnaud, de Tracy). In dieser

Weise bildet also das Objekt der Philosophie das Wirklichkeitsgebiet der Einzelwissenschaften, deren Resultate in einem höchsten Prinzip zu vereinigen das philosophische Ideal bedeuten würde. Wenn man in allen Wissenschaften, erklärt de Tracy, etwa wie in der Astronomie, ein Fundamentalprinzip eingeführt hätte, so wäre die Gesamtheit menschlichen Wissens in einer kleinen Anzahl von Sätzen beschlossen. Noch vollkommener wäre der wissenschaftliche Zustand, wenn man, zu einer höheren Synthese fortschreitend, jene Sätze auf ein einziges Axiom zurückführen könnte, derart, daß die zweiten Wahrheiten nur die Folge der ersten, in denen sie implicite enthalten sind, und von denen sie nur partielle Entwicklungsformen darstellten, wären, „car la perfection de la science serait voir tous les faits possibles naître d'une seule cause".

Gemeinsam ist ferner diesen der exakten Forschung nahestehenden Gelehrten, daß sie die Wissenschaft in den Dienst des praktischen Lebens gestellt wissen möchten, weshalb einleuchtend ist, wenn man, veranlaßt noch weiterhin durch das positivistische Einheitsstreben, von diesem Standpunkt aus die moralischen und politischen Probleme als solche, die auf das allgemeine Wohl in besonders sichtbarer Weise abzielen, positivistisch ergründen wollte. Die Statuierung einer engen Beziehung zwischen Physiologie und Moral, dergestalt, daß die erste die Grundlage der letzteren bilde, hat bei der Annahme, daß die physiologischen Untersuchungen sich vollständig in den positivistischen Geleisen bewegen, die Idee einer demonstrierbaren Moral nahegelegt, der zufolge fürderhin die Fragen des sittlichen Lebens gleichsam mit mathematischer Genauigkeit gelöst werden könnten. Und ebenso ist die Turgot-Condorcetsche Idee einer positiven Politik überall gegenwärtig, besonders aber wird sie von Cabanis und Thurot lebhaft vertreten.

Dieses sind in der Hauptsache die wichtigsten positivistischen Konzeptionen vor dem literarischen Auftreten Saint-Simons, soweit sie hier zu betrachten sind. Es ist also in dem Frankreich des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts eine dem naturwissenschaftlichen Geiste entstammte positivistische Strömung vorhanden, welche, die der exakten Forschung zugewandten Gelehrten vornehmlich umfassend, für die Kräftigung ihrer Ziele aus dem Fortschritt des Naturerkennens immer wieder neue Anregung erhielt und schließlich, bestimmt durch die sozialen Mißstände, als dringendste Aufgabe eine auf wissenschaftlicher Grundlage sich vollziehende Regelung der zerrütteten gesellschaftlichen Verhältnisse erblickte.

Von diesem Geiste war nun die polytechnische Schule als der Ort der lebendigsten Konzentration der naturwissenschaftlichen Studien vollständig durchdrungen, und hier war es, wo Saint-Simon mit seiner uns noch weiterhin entgegentretenden wunderbaren Fähigkeit,

das Charakteristische einer Entwicklungsrichtung mit feinem Spürsinn herauszufinden, sich in die positivistische Denkweise so einlebte, daß ihre Prinzipien für ihn die Bedeutung axiomatisch feststehender Sätze gewannen. In freundschaftlichem Verkehr mit ersten wissenschaftlichen Größen, mit Lagrange, Monge und vielen anderen, haben sich seine philosophischen Anschauungen bis zu einer kritiklosen Ueberzeugungstreue gefestigt, und in der von ihm mit wahrer Offenheit geschilderten Unterredung mit Burdin tritt klar hervor, daß er die Grundlagen der positivistischen Weltanschauung nicht selbst erzeugt, sondern einfach übernommen hat. Aber doch ist seine Stellung eine bedeutsame: er hat die bisher noch mehr zerstreuten als zu einem einheitlichen Gefüge verbundenen positivistischen Ideen, wie sie das Fortschreiten der Naturwissenschaften zeitigte, gleichsam wie in einem Brennpunkt vereinigt und auf ihren schärfsten Ausdruck gebracht. So frei hingestellt, losgelöst von allen erkenntnistheoretischen Beweisgründen, die ehedem, namentlich bei d'Alembert, die philosophischen Ueberzeugungen stützen sollten, wird der Positivismus von Saint-Simon als die dem modernen wissenschaftlichen Geiste adäquate philosophische Richtung aufgefaßt, und dieser Standpunkt nun mit schöpferischer Kraft in dem großen Systeme Comtes, des Schülers Saint-Simons, allseitig entwickelt.

Viel fruchtbarer, ja epochemachend aber sind die Leistungen Saint-Simons auf dem Gebiete philosophischer Interpretation der historischen Wirklichkeit. Angeregt durch Condorcets Entwurf einer menschlichen Geistesgeschichte, hat er es unternommen, der Abhängigkeit seiner methodischen Grundideen von den Postulaten seines Vorgängers stets bewußt, das geschichtliche Leben zu begreifen als einen unter dem beherrschenden Antrieb des intellektuellen Fortschritts sich vollziehenden Prozeß einer immanenten Entwicklung, um an der Hand einer Durchforschung des Vergangenen — und dies eben vermochte niemand vor ihm — den Charakter auch der gegenwärtigen und künftigen Zustände zu ermitteln. Dabei zerlegt er in Anlehnung an die von Turgot gegebene Einteilung der intellektuellen Betrachtungsart der Phänomene die Geschichte in eine Anzahl von Kulturzeitaltern, wodurch ihm, da diese in allen ihren Daseinsformen beherrscht sind durch ein geistiges Prinzip, mithin die Erkenntnis der sozialpsychischen Einheit der konstituierenden Tatsachen des historischen Lebens offenbar geworden ist: das von Comte als das Gesetz der drei Stadien bezeichnete Entwicklungsschema, das also im Unterschied zu Turgot ein soziologisches, nicht bloß intellektuelles Gesetz sein will, ist in seinen Grundzügen, auch wenn Saint-Simon zu einer kurzen Fassung desselben noch nicht geschritten ist, gewonnen. Und daran schließt

sich der äußerst fruchtbare Gedanke sozialer Konflikte oder Krisen, die ihre Entstehung von dem unter der beständigen Erweiterung des Erfahrungskreises sich vollziehenden Wandel der zentralen Kulturidee herleiten, die Vermittlungsglieder zweier von Bazard dann so bezeichneter organischer Epochen abgeben und gekennzeichnet sind durch das Schwanken der Meinungen und die daraus folgende Störung des sozialen Gleichgewichts. Diese Einsichten dienen Saint-Simon zur Entwirrung der sozialpsychischen Eigenart der Gegenwart, worin, auch wenn er das systematische Ausdenken dieser Idee schuldig geblieben, eine der größten geschichtsphilosophischen Leistungen beschlossen ist. Er hat — und wir erinnern uns bei dieser Gelegenheit der einleitenden Bemerkungen zu dieser Studie — die moderne Zeit als eine von dem Mittelalter scharf unterschiedene Übergangsepoche erkannt, in der, nachdem der stolze Bau der Kirche, der organisierenden Macht des Mittelalters, zusammengefallen, an die Stelle einstiger intellektueller Einheit nun intellektuelle Zersplitterung getreten ist, und er sieht weiterhin, daß die Metaphysik als die vorwärtsdrängende Streiterin in dem Kampfe mittelalterlicher und neuzeitlicher Tendenzen die Rolle lediglich der Kritik übernommen hat. Außerdem aber, und auch das ist tiefe Weisheit, wird dieser Entwicklungsgang von dem Denker als notwendiges Ergebnis des kulturellen Geschehens betrachtet, und ihn zu erkennen und, aller seiner Schattenseiten zum Trotz, nicht zu verurteilen, ist die Aufgabe des Historikers und Politikers. Wie nun sich aber mit der gegebenen sozialen Wirklichkeit und ihren aufdringlichen Übelständen abfinden? Darf die durch die Stürme der Revolution endgültig der alten Bande entledigte Gesellschaftsordnung mit ihrer Anarchie gleichsam sich ewigen Bestandes erfreuen, wie die metaphysische Denkart meint, oder ist es gar möglich, die gestürzte religiöse Autorität wieder als Macht aufbauender Wirksamkeit in neue Herrschaftsrechte einzusetzen? Keines von beiden. Die Kräfte vielmehr, welche die alte Ordnung hinweggefegt haben, vermögen allein die Grundlage jeder dauerhaften sozialen Neubildung darzubieten, deren Wesensart durch eine geschichtsphilosophische Besinnung enthüllt werden soll.

Mit diesen Bestimmungen steht Saint-Simon in seiner Zeit allein, und nur wenige auserlesene Geister, wie wir zeigen werden, Comte, Bazard, Carlyle besonders, sind es gewesen, die diese weittragenden Ideen in ihrer Bedeutsamkeit erkannt haben und in die Fußtapfen des Meisters eingetreten sind. Mag man vom Standpunkt der heutigen Erkenntnis aus der geschichtsphilosophischen Auffassung Saint-Simons zu weitgehenden Schematismus vorwerfen, der es unmöglich macht, die Vielgestaltigkeit der individuellen historischen Ausprägungen in den festgelegten Rahmen einzufügen, mag man der sozialpsychologischen Fundierung der ein-

zelnen Kulturzeitalter den Vorwurf noch mangelnder Tiefe machen, mag man lächeln über die alte platonische Forderung einer intellektuellen Zentralgewalt, die, unverträglich mit dem Freiheitsstreben der modernen Persönlichkeit, zur hemmenden Fessel ausarten könnte — es sind trotz alledem tiefe Wahrheiten und vor allem große Kulturprobleme, die dieser Geist vor unseren Augen entrollt. Im Gegensatz zu den ultramontanen Reaktionären, die eine Rückkehr wieder ganz mittelalterlich gedachter Verhältnisse erstrebten, ebenso aber auch im Gegensatz zu den metaphysischen und liberalen Doktrinären, die auf dem Wege namentlich politischer und ökonomischer Freiheit das soziale Heil zu erreichen suchten, will Saint-Simon, begabt mit weitschauendem historischen Blick, der diesen beiden Gruppen völlig abging, in einer höheren Synthese den Grundsatz wieder einer Bindung der Zeitverhältnisse mit der Idee ihrer modernen Ausgestaltung versöhnen. Ist es aber nicht wunderbar, daß dieser große Grundgedanke, an dessen klarer Herausarbeitung ganze Generationen sich beteiligt haben, bis er zum Leitstern fortschrittlich gedachter sozialer Reformen geworden ist, von Saint-Simon in einem Zeitalter heftigsten sozialen Zusammenprallens rückschrittlicher und vorwärtsdrängender Kräfte, wo der endgültige Sieg des Neuen anscheinend noch keineswegs feststand, mit prinzipieller Klarheit, wenn auch noch nicht in der Fülle seines späteren Gehalts, erfaßt wurde?

5. „De la réorganisation de la société européenne". Saint-Simon und Augustin Thierry.

Mit banger Sorge um das weitere Geschick Saint-Simons haben wir von der Schilderung seines Lebens Abstand genommen, um uns begierig seinen Ideen, die in ihm — weltbewegend wie sie ihm erschienen und großartig wie sie in der Tat waren — jenen sonst unerklärlichen Stolz seiner Haltung inmitten all des Elends, in das er versunken war, erzeugt hatten, zuzuwenden. Wird seine Not, so mußten wir unwillkürlich fragen, die er, manchmal mit flehentlicher Bitte um Hilfe, bald im Ton des schon der Verzweiflung nahen Bettlers, fast immer aber mit dem berechtigten Selbstgefühl eines Mannes, den um der Größe seiner Sache willen zu unterstützen Pflicht sei, unumwunden eingestanden — wird seine Not noch weiterhin fortdauern, oder wird man ihm endlich helfen? Seine Arbeiten über die „Wissenschaft vom Menschen" und die „Gravitation", auf deren Erfolg er mit der ihm eigenen Vertrauensseligkeit sicher rechnete, waren nur wenig dazu geeignet, dem Namen ihres Verfassers einen guten Klang zu verleihen. Denn wen wird wohl die Lust angefacht haben, sich durch diesen Wust heterogener Gedanken-

komplexe eines noch durchaus unbekannten Autors hindurchzuarbeiten, und wer wird wohl gar die Fähigkeit gehabt haben, den wissenschaftlichen Wert der oft unter Trivialitäten versteckten neuen Konzeptionen, rasch hingeworfen wie sie meist waren, sogleich zu erfassen? In der Tat mußte die bei einer geordneten Entwicklung seiner Ideenreihen denkbare Gunst auch einer breiten Öffentlichkeit durch diese Mängel seiner Darstellungsweise gründlich verscherzt werden, besonders aber durch seine bizarren Einfälle, die, unvermittelt und jeder sinnvollen Deutung bar, wie sie sich oft in seine tiefdringenden Gedankengänge einschieben, wie die Taten eines Verrückten anmuten.

Saint-Simon hatte sich außer an einige Größen des Kaiserreichs wie Cuvier, Lacépède, de Gérando, Lebrun, Talleyrand, Cambacérès, auf den Rat dieses letzteren auch an Napoleon gewandt. Um des Kaisers Aufmerksamkeit nun besonders zu erregen, gab er seiner Arbeit über die Gravitation den Untertitel: „Moyen de forcer les Anglais à reconnaître l'indépendance des pavillons". Was will Saint-Simon damit sagen? Der Kaiser bestimme, so leitet er seine Studie ein: es soll eine Belohnung von 25 Millionen Franken dem Verfasser des besten Werkes über die Organisation der europäischen Gesellschaftsordnung zugewiesen werden. Bis zum ersten Dezember 1814 müsse diese Denkschrift abgeliefert werden. Ein Exemplar soll Napoleon, eines dem Kaiser von Österreich und eines dem Regenten von England eingehändigt werden. Diese sollen ihr Urteil abgeben, und im Falle, daß die beiden letztgenannten Fürsten sich weigerten, möge Napoleon allein entscheiden. Alle diese Memoiren, so fährt Saint-Simon fort, müssen auf das Endziel hinauslaufen, daß alle Völker des Kontinents ihre Kräfte vereinigen werden, um die Engländer zu zwingen, die Unabhängigkeit der Flotten anzuerkennen. Aber, so setzt er furchtlos hinzu, mit noch größerem Nachdruck müssen sie darauf hinweisen: „daß es geboten ist, daß Eure Majestät auf das Protektorat des Rheinbundes verzichtet, daß sie Italien räumt, daß sie Holland wieder die Freiheit schenkt, daß sie es unterläßt, sich in die spanischen Angelegenheiten einzumischen, kurz, daß sie sich auf ihre natürlichen Grenzen beschränkt. Nur wenn Eure Majestät auf ihre Eroberungspläne verzichtet, vermag sie die Engländer zu zwingen, die Freiheit der Meere anzuerkennen. Wenn sie ihren alles übersteigenden Ruhm noch weiterhin vergrößern will, so wird sie Frankreich der Vernichtung entgegenführen und letzten Endes sich in absolutem Widerspruch zu den Bestrebungen ihrer Untertanen befinden."

Es wird erzählt, daß Bonaparte auf diese ihm von Saint-Simon zugegangenen ernsten Mahnungen hin Nachforschungen über den kühnen Autor habe anstellen lassen. Aber auch abgesehen von diesem unbedachten Einfall, den trotz der Niederlage von Moskau noch mäch-

tigen Kaiser durch diese schweren Vorwürfe zu reizen und sich so der Gefahr politischer Verfolgung auszusetzen, mußte denn nicht der phantastische Plan des Wettbewerbs, aus dem Saint-Simon offensichtlich als der mit dem Millionenpreis gekrönte Sieger hervorzugehen sich ermaß, seine Ideen wie seine Persönlichkeit überhaupt diskreditieren? Es war so. Einzig Cuvier und Hallé sollen seinen Arbeiten einige Aufmerksamkeit geschenkt haben. So hatte die Veröffentlichung seiner Schriften eine Besserung seiner materiellen Lage nicht zur Folge gehabt. Aber doch scheint eine solche allmählich eingetreten zu sein; denn ein von Augustin Thierry im Januar 1814 an Saint-Simon gerichtetes Schreiben läßt erkennen, daß der letztere dem jungen Gelehrten den Vorschlag machte, ihm als Sekretär bei seinen wissenschaftlichen Bestrebungen behilflich zu sein.

Augustin Thierry, der später berühmte Historiker, war damals ein junger Mann von einundzwanzig Jahren und hatte die Stelle eines Lehrers an einem Lyzeum inne. Die Bekanntschaft mit Saint-Simon wurde durch den Chemiker Péclet vermittelt, und bald war Thierry von der Größe der Gedanken des unbekannten Grafen durchdrungen. War es für ihn, der schon auf der Schule nach der Lektüre eines Werkes von Chateaubriand wie durch eine Erleuchtung vorahnend seines künftigen großen Berufes gewiß ward, nicht verlockend, einem so weitgehenden wissenschaftlichen Plänen zugewandten Mann die Kraft seines Geistes zu leihen? Namentlich die geschichtsphilosophischen Lehren, die die „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen“ enthielt, neu und geistvoll wie sie ihm erscheinen mußten, fesselten ihn, und anfängliche Befürchtungen, durch seinen Verkehr mit Saint-Simon seinem Rufe zu schaden, rasch überwindend, wurde er Sekretär des letzteren. Im Oktober 1814 wurde als erste Frucht gemeinsamer Arbeit veröffentlicht: „De la Réorganisation de la société européenne, par M. le comte de Saint-Simon et par M. A. Thierry, son élève“.

Auf den ersten Anschein könnte man meinen, in dieser Arbeit das in der „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen“ in Aussicht gestellte Werk über die Reorganisation Europas, deren Grundzüge Saint-Simon bereits angedeutet hatte, zu erblicken. Aber welcher Wechsel hat sich in der kurzen Spanne Zeit in den fundamentalen Anschauungen des Denkers vollzogen, wenn man diese Schrift auf ihren Gehalt prüft? Weit davon entfernt, in der intellektuellen Regeneration der Völker die einzig mögliche Vorbedingung einer dauernden Festigung der schwankenden sozialen Verhältnisse zu erblicken, schiebt Saint-Simon nun diese soziale Reformidee in den Hintergrund, um in dem System eines die Gesamtheit der europäischen Nationen umfassenden Parlamentarismus ein vorläufiges Rettungsmittel vor der allgemeinen Anarchie zu erblicken.

Wir sind genötigt, um diesen Wandel der Denkrichtung zu begreifen, einen Blick auf die Zeitverhältnisse zu werfen, um in ihnen vielleicht den Antrieb für des Philosophen anscheinend unvermitteltes Verlassen der einmal eingeschlagenen Bahn aufzuspüren. In der Tat zeigt sich, daß auch hier Saint-Simon, wie immer ein fein empfindendes Organ gleichsam erst entstehender oder auch schon klarer ausgesprochener politischer und sozialer Strömungen darstellend, von der Flutwelle des kulturellen Geschehens mitgerissen worden ist. Nach den schrecklichen Zeiten des napoleonischen Despotismus, dessen furchtbarer Druck fast auf ganz Europa lastete, waren endlich mit der Rückkehr der Bourbonen wieder hoffnungsfreudige Stimmungen in die geängstigten Gemüter eingezogen. Sehnsüchtig lechzte man, angewidert von der Brutalität nun schon jahrelang währender Kriege, nach endgültigem Frieden, und getragen von diesem Empfinden, kam in Wien jener Kongreß zu stande, der, wenn er sich auch gründlich getäuscht hat über die Art der Mächte sozialorganisierender Natur, als Symptom des Bewußtseins wachsender Solidarität der Nationen immer eine denkwürdige Erscheinung bleiben wird. Saint-Simon war es sofort klar, daß durch diplomatische Verträge, die einer vorübergehenden Gefühlswallung ihre Entstehung verdanken, eine Bürgschaft dauernden Friedens nicht erreicht werden kann, daß vielmehr die eherne Gewalt der Interessen diese zarten Bande der Gefühlspolitik bald mit Leichtigkeit wieder sprengen wird. Haltet Kongreß auf Kongreß ab, ruft er seinen Zeitgenossen zu, vermehrt eure Verträge, so sehr ihr wollt, niemals könnt ihr auf diese Weise verhindern, daß vorhandene nationale Gegensätze zu kriegerischen Verwicklungen führen. Und seine Blicke auf England gerichtet, überhaupt eingedenk der Vorteile des Parlamentarismus, hofft er durch eine Übertragung dieser Regierungsform erst auf die einzelnen Staaten Europas, dann auf ihre Gesamtheit, als eine einheitliche Kulturgemeinschaft, der Aufrechterhaltung auch der internationalen Ordnung eine unerschütterliche Stütze verleihen zu können. Wie Frankreich damals im repräsentativen Regierungssystem das soziale Allheilmittel sah, so tat dieses ebenso Saint-Simon, mit dem Unterschied nur, daß er auch den übrigen fortgeschrittenen europäischen Staaten seine Segnungen zuteil werden lassen wollte.

Es ist seltsam, aber bezeichnend für die teilweise geistige Zerfahrenheit Saint-Simons, daß er den grundsätzlichen Widerstreit der neuen Anschauungen mit seinen in der „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen“ entwickelten Lehren nicht nur nicht betont, sondern sogar, wie es scheint, nicht einmal klar erkannt hat, und geradezu auffällig ist es, daß wir diese ganz anders gearteten Gedankenreihen in der neuen Schrift, ohne daß ihnen ein Wort der Klärung beigefügt wäre, selbst eingegliedert finden.

Die europäische Gesellschaft, so führt er aus, bietet heute ein Bild allseitiger Zerrüttung dar, die heftigsten Erschütterungen haben das soziale Gleichgewicht gestört, und überall wünscht man wieder Zeiten der Ruhe und Ordnung herbei. Wie ist diese internationale Krisis zu erklären? Ein großer sozialer Konflikt, sagt Saint-Simon, ist ausgebrochen, der, entstanden aus dem Widerstreit der fortgeschrittenen intellektuellen Kenntnisse mit der diesen nicht mehr entsprechenden sozialen Ordnung, den völligen Zusammenbruch dieser letzteren zur Folge hatte. Kann hier eine Änderung stattfinden? Die Geschichte allein, die einzig zuverlässige Führerin in dem ewigen Streit der Meinungen, ist im stande, die Richtlinien einer dauerhaften sozialen Neuordnung anzugeben. Sie zeigt, wie schon in früheren Jahrhunderten Umwälzungen vorhanden waren, die ähnlich den heutigen waren und mithin orientierende Streiflichter auf das regellose Wogen der sozialen Massen werfen können. Die Kenntnis der sozialen Organisation des Mittelalters namentlich vermag dem modernen Politiker wichtige Dienste zu leisten, war doch durch sie verwirklicht, was nun den zivilisierten Ländern mangelt: eine einheitliche Regelung des sozialen Lebens, dem durch die objektiven Normen der christlichen Religion eine klar bezeichnete Richtung angewiesen wurde. Die zentrale Gewalt dieser Gesellschaftsordnung, vereinigt wie sie war in den Händen des überall gegenwärtigen Klerus, erstreckte sich hinweg über die Häupter der ihr untergeordneten weltlichen Souveräne auf das weite Bereich fast ganz Europas, das sich in dieser religiösen Leitung seiner kulturellen Einheit bewußt ward. Diese Zeiten der mittelalterlichen religiösen Gebundenheit sind für immer entschwunden: durch die Reformation Luthers wurde die Zerstörung der alten Gesellschaftsordnung eingeleitet, die sich dann vollendete in der durch die Kritik der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts entfachten Revolution. Es ist wahr, daß sowohl Päpste als auch Priester, ihre religiösen und sozialen Pflichten mißachtend, weltlichen Herrschgelüsten freien Lauf ließen, anstatt diese, wo immer sie sich auch zeigten, wirksam zu bekämpfen. Um so bewundernswürdiger aber erscheint dieses Zeitalter, daß trotz dieser Mißstände — tristes fruits des temps d'ignorance, wie sie Saint-Simon nennt — Europa von heftigen und bedeutsamen Kriegen Jahrhunderte hindurch befreit blieb und sogar in den Kreuzzügen das seltene Schauspiel einer internationalen Verteidigung seiner Freiheit erlebte.

Nun ist die Zeit des Aufbauens gekommen, und man sollte annehmen, daß Saint-Simon nach der soeben gegebenen Deutung der Vergangenheit in der Wiedereinführung eines einheitlichen Ideenkreises den Hauptbestandteil der sozialen Reform erblicken würde. Gewiß weist er darauf hin, daß die Philosophie des neuen Jahrhunderts im Gegensatz zu der des vergangenen eine organisierende Macht sein

müsse, ohne aber diesen Gedanken weiter fortzuführen. Ein anderes Problem ist in den Blickpunkt seiner Interessen getreten: das sechzehnte Jahrhundert, so meint er, habe die Geister vornehmlich mit theologischen Fragen beschäftigt, im siebenzehnten habe die Kunst die Aufmerksamkeit vor allem auf sich gezogen, das achtzehnte Jahrhundert sei das der philosophischen Kritik gewesen. Und das neunzehnte Jahrhundert? Es werden die großen Fragen der Politik sein, die ihm den Charakter aufdrücken. Und sich hierauf stützend, will er das Problem der sozialen Organisation durch rein politische Maßnahmen lösen und einen sozialen Zustand herbeiführen, der vorbildlich aufgebaut war in der Gesellschaftsordnung des Mittelalters. „Europa war einstens eine konföderative soziale Einheit, die, zusammengehalten durch gemeinsame Institutionen, einer allgemeinen Regierung unterstellt war, die den Völkern das bildete, was den Individuen die nationalen Regierungen."

Wird wohl der in Wien versammelte Kongreß, der die europäischen Völkerinteressen versöhnen will, seinen Zweck erreichen? Es ist kaum anzunehmen. Keiner der Abgesandten wird sich finden lassen, der, das Wohl des europäischen Ganzen stets vor Augen, die meist selbstsüchtigen nationalen Wünsche zurückstellen wird. Allerseits wird man glauben, mit der Wahrung des nationalen Interesses vor allem auch der europäischen Gesamtheit dienen zu können, so daß infolge dieses allgemeinen Widerstreits von einer dauernden, Frieden verbürgenden europäischen Organisation keine Rede sein kann: Österreich wird seinen großen Einfluß in Italien und die ihm zustehende Vorherrschaft über Deutschland als unveräußerliche Rechte beanspruchen, Schweden wird Norwegen als ein ihm schon durch die Natur zugehöriges Land fordern, Frankreich wird im Rhein und in den Alpen seine natürlichen Grenzen erblicken, und England endlich, das durch seine insulare Lage auf die Schiffahrt angewiesen ist, wird seine Oberherrschaft zur See und das daraus entspringende despotische Vorgehen gegen andere Völker als eine der wichtigsten Grundlagen seines politischen Systems aufrecht erhalten wollen. Kein Wunder, wenn die Vorschläge dieser Länder zurückgewiesen werden und der Kongreß zur Farce wird. Kann denn überhaupt, um der großen Frage, um die es sich hier handelt, auf den Grund zu gehen, durch diplomatische Verhandlungen ein so ungeheures Gebilde wie die europäische Staatengesellschaft zu einem einheitlichen politischen Ganzen umgewandelt werden? Saint-Simon bezweifelt es. „Jeder Vereinigung von Völkern wie jeder Vereinigung von einzelnen Menschen müssen gemeinsame Institutionen zu Grunde liegen, sie müssen organisiert sein. Andernfalls wird alles durch die Macht entschieden. Wünschen, daß in Europa der Friede durch Verträge und Kongresse gewahrt werde, das heißt so viel wie wollen, daß ein sozialer Körper durch Konventionen und

dergleichen zusammengehalten werde. In beiden Fällen ist eine zwingende Gewalt von nöten, die den Willensregungen eine einheitliche Richtung zuweist, die Bewegungsäußerungen harmonisiert, die Interessen zu gemeinsamen und alle Bindungen zu festen gestaltet." Heinrich der Vierte allein und der Abbé von Saint-Pierre haben dies begriffen. Aber der erste starb, bevor er seine Idee allseitig durchdacht hatte, während des anderen auf die Herbeiführung des ewigen Friedens abzielende Vorschläge unausführbar waren.

Man könnte versucht sein zu glauben, daß Saint-Simon seine Idee der politischen Reorganisation Europas wohl in Anlehnung an die uns bekannten geschichtsphilosophischen Grundsätze begründen wird, dergestalt, daß er sich mit der Aufweisung einer vorhandenen Entwicklungsrichtung einfach begnügt. Gewiß verleugnet er diese Methode historischer Erkenntnis als Hilfsmittel zielbewußter politischer Einwirkung nicht, aber sie tritt völlig zurück gegenüber einer Betrachtungsweise, die einen Rückfall in die von ihm mit großem Geschick selbst bekämpfte unhistorische Denkart des Rationalismus bedeutet. Schon seine Problemstellung beweist dies. „Ich möchte eine Regierungsform finden, die gut ist schon durch ihre Natur und weiterhin gegründet ist auf Prinzipien, die absolut, universell und unabhängig von Zeit und Ort sind." Durch vernünftiges Überlegen soll diese denkbar beste Regierungsform entdeckt werden, um dann zu sehen, ob sie sich nicht schon in dem einen oder anderen Lande vorfindet. Auf diese Weise wird dann das Ergebnis rein vernunftgemäßer Betrachtungsart empirisch ergänzt.

Nach Saint-Simon gibt es zwei verschiedene Möglichkeiten einer methodischen Betrachtung der Wirklichkeit: das synthetische und das analytische Verfahren, oder, wie er sich auch ausdrückt, das apriorische und das aposteriorische. Durch das erstere wird die Totalität der Tatsachen erfaßt, während das letztere sich mit der Ergründung der Sondergebiete des Seins begnügt. Die so gewonnenen Resultate müssen, wenn sie über alle Zweifel erhaben sein sollen, miteinander übereinstimmen, und die beste Art, eine wissenschaftliche Frage zu lösen, ist die, welche die beiden Verfahrungsarten als gleichwertig zur Anwendung bringt. So müssen auch die politischen Probleme angefaßt werden. Da bedeutet nun die apriorische Beurteilung politischer Dinge ihre Betrachtung vom Standpunkt des allgemeinen Interesses aus, während die aposteriorische Betrachtung vom Standpunkt des Einzelinteresses ausgeht.

Es müssen also, um nach dieser methodischen Besinnung auf die Frage nach der besten Regierungsform einzugehen, zwei verschiedene politische Gewalten vorhanden sein, deren eine das Interesse der

Allgemeinheit, die andere die der einzelnen Individuen zu wahren sucht.

Die eine nennt Saint-Simon „Pouvoir des intérêts généraux“, die andere „Pouvoir des intérêts particuliers ou locaux“. Keine der etwa beschlossenen Maßregeln — und dieses eben macht die Kraft der so beschaffenen Konstitution aus — darf nun ohne Billigung beider Gewalten verwirklicht werden, so daß jedes Gesetz, nachdem es vom apriorischen und aposteriorischen Gesichtspunkte aus beurteilt worden ist, sowohl den Bedürfnissen der Gesamtheit wie denen der Einzelnen Genüge leistet. Doch wird noch eine dritte politische Gewalt für nötig erachtet (Pouvoir réglant et modérant), deren Bestimmung darin besteht, von den zwei anderen Mächten vorgeschlagene oder beschlossene Gesetze einer erneuten Prüfung zu unterziehen, Irrtümer zu berichtigen, Vorschläge, wenn notwendig, zurückzuweisen, überhaupt das Gleichgewicht der beiden politischen Körperschaften aufrecht zu erhalten. Auf diese geschraubten und haltlosen Ausführungen legt der Denker ein großes Gewicht. „Die Güte einer Verfassung, die auf den soeben entwickelten Grundsätzen aufgebaut ist, ist so sicher verbürgt, so absolut und universell wie die eines richtigen Syllogismus.“

Aber noch mehr: diese politische Verfassung hat nichts gemein mit jenen unpraktischen, chimärischen Einfällen, wie sie so vielen Bücherschreibern eigen sind, sie ist seit hundert Jahren vorhanden bei einem Volk, das ihr seine Freiheit und Größe verdankt, bei den Engländern.

Die drei Gewalten des parlamentarisch regierten englischen Reiches sind der König, das Haus der Gemeinen und die Pairskammer.

Dem König steht bei der Bildung der Gesetze einmal die Initiative zu, dann die Macht, Vorschläge zurückzuweisen. Er ist der alleinige Inhaber der ausführenden Gewalt. Als einzelne Persönlichkeit ist er leichter als eine Vielheit solcher in den Stand gesetzt, mit einem einzigen Blick die ganze Weite einer Frage zu übersehen: er repräsentiert: „le pouvoir des intérêts généraux“. Interessiert an der Größe und dem Ruhme der Nation, entledigt all der Fesseln, die jeden anderen Bürger an besondere Interessen ketten, werden die Handlungen des Königs durch die Berücksichtigung des Wohles der Allgemeinheit bestimmt. Die Erblichkeit der Krone schützt zwar das Volk bei einem möglichen Todesfall vor der Gefahr einer politischen Erschütterung, aber sie bewahrt nicht vor der Gefahr, daß ein unfähiger Regent zur Herrschaft gelangt. Diesen Mißstand hat man abzuschwächen versucht dadurch, daß man das Königtum gleichsam in zwei Teile geschieden hat. Dem einen gehören der Glanz, die Pracht, die äußeren Anzeichen der Souveränität an: es ist die herrschende Dynastie. In dem anderen ist die eigentliche Macht vereinigt: es ist dies der aus

der Wahl hervorgegangene, für alle seine Handlungen verantwortliche Ministerpräsident.

Das Haus der Gemeinen, das mit der Macht ausgestattet ist, Gesetzesvorschläge zurückzuweisen oder anzunehmen, vertritt die Einzelinteressen. Durch dieses Zusammenwirken von König und Parlament kommen nur solche Gesetze zu stande, die sowohl der Allgemeinheit als auch den in Parteien vereinigten Individuen zugute kommen.

Die Pairskammer, deren Mitglieder sich zusammensetzen aus Angehörigen der Geburtsaristokratie, der Aristokratie des Reichtums und sonst verdienstvollen Männern, steht als „pouvoir réglant“ zwischen dem König und dem Haus der Gemeinen. Ihre Aufgabe ist es, die Befugnisse der anderen Gewalten zu überwachen und sie, wenn sie überschritten werden sollten, in ihre Grenzen zurückzuweisen.

Eine dem Muster des englischen parlamentarischen Regierungssystems nachgebildete Verfassung stellt nun nach Saint-Simon das Mittel dar, um die europäischen Staaten allmählich aus dem Zustand der Feudalität in moderne Verhältnisse überzuführen. Zunächst müssen nationale Parlamente geschaffen werden, über denen sich dann ein europäisches Parlament erheben soll, das der europäischen Gesellschaftsordnung eine dauernde Organisation verleihen wird. Die Grundzüge dieses europäischen politischen Regimes sind also die der englischen: es wird eine Deputiertenkammer ins Leben gerufen werden, deren Mitglieder in Ansehung der außerordentlichen Größe des Reichs, auf das sich die Wirksamkeit der von ihnen ergriffenen Maßregeln erstreckt, sich durch weitesten Blick auszeichnen müssen. Nur Kaufleute, Gelehrte, Verwaltungs- und sonstige Beamte dürfen zu Abgeordneten gewählt werden, und zwar werden auf eine Million Menschen, die lesen und schreiben können müssen, vier den soeben genannten Berufsgruppen zugehörige Abgesandte kommen. Sie werden auf zehn Jahre ernannt und erhalten je 25000 Franken Renten. Die Pairskammer setzt sich aus erblichen Mitgliedern zusammen, die vom König ernannt werden und 500000 Franken Rente beziehen. Über den europäischen König will Saint-Simon in einem späteren Werke mehr berichten. Die Tätigkeit dieses internationalen Parlamentes wird eine mannigfaltige sein: es wird, um nur einiges anzuführen, die Verkehrsbeziehungen erleichtern, indem es die Flüsse durch Kanäle verbindet, es wird rückständige Länder kultivieren, das Unterrichtswesen überwachen, einen allgemeinen Moralkodex aufstellen, Gewissensfreiheit und Freiheit der Religionsübung verbürgen: „Il y aura“ schließt Saint-Simon zuversichtlich, „entre les peuples européens ce qui fait le lien et la base de toute association politique: conformité d'institutions, union d'intérêts, rapport de maximes, communauté de moral et d'instruction publique.“

Aber diese Zeiten sind noch fern. Ist es doch als Vorbedingung für die Konstituierung des europäischen Parlamentes unerläßlich, daß erst einmal die einzelnen Länder das Joch des Absolutismus abschütteln und die parlamentarische Regierungsweise einführen. Frankreich und England allein haben die modernen Verfassungsgrundsätze verwirklicht, und ihnen ist es denn auch vorbehalten, das große Werk der europäischen Organisation einzuleiten. Ein gemeinsames Parlament wird diese beiden mächtigen Länder Europas zu vereinigter politischer Tätigkeit bestimmen, und dieses wird namentlich darauf bedacht sein, auch die übrigen Nationen zur Modernisierung ihrer Verfassung zu veranlassen, so daß sich die Organisation Europas schrittweise, ohne Kriege, ohne bedeutsame politische Erschütterungen vollziehen wird.

Dieser Zusammenschluß Englands und Frankreichs ist aber auch notwendig ganz besonders vom Standpunkt der Einzelinteressen dieser beiden Länder aus. Betrachten wir zuerst England. Ein ungeheures Reich bietet sich dem Blicke dar, das die Herrschaft über die Meere an sich gerissen, Asien und Afrika sich unterwürfig gemacht hat und mit willkürlichem Machtgebot in die europäischen Geschicke eingreift. Sein Handel ist der ausgedehnteste der ganzen Welt, und unübertroffen sind seine Leistungen auch auf dem Gebiete der Industrie und der Landwirtschaft. Und doch ruht dieses mächtige Volk auf einem morschen Grunde: seine Staatsschuld ist ins Ungemessene gestiegen, und der Preis der notwendigen Lebensmittel ein abnorm hoher. Tritt hier keine Änderung ein, so ist eine politische Revolution unausbleiblich. Davor schützt nur die Vereinigung mit Frankreich. Dieses wird, gleich wie ein reicher Teilhaber einem verschuldeten Handelshaus wieder aufzuhelfen vermag, seinem Nachbarn seine finanzielle Hilfe zuteil werden lassen, um diesen vor dem drohenden Unheil zu bewahren.

Aber auch Frankreich wird seinen Nutzen aus der Koalition mit England ziehen. Man beachte doch einmal die auffällige Gleichartigkeit der englischen und der französischen Entwicklung in der neueren Zeit Im besonderen sind die Ereignisreihen der beiden Revolutionen, die sich bei diesen Völkern vollzogen, von überraschender Ähnlichkeit. Zuerst, so führt Saint-Simon mit tiefem geschichtlichen Verständnis aus, erfolgte, veranlaßt durch den fortgeschrittenen Zustand der Kenntnisse, die Kritik der den vorwaltenden Bedürfnissen nicht mehr entsprechenden alten Ordnung. Alle Klassen, der Adel, der König, das Volk, waren über die Notwendigkeit einer Reform einig, und unter Hintansetzung der persönlichen Interessen war das allgemeine Wohl das Ziel aller Bestrebungen. (Erste Stufe.) Aber bald änderte sich die Lage der Dinge. (Zweite Stufe.) Der Enthusiasmus verblaßte, und an seine Stelle trat die kluge Berechnung der aus der Neuordnung entspringenden möglichen Vorteile; es tauchten wieder Verteidiger des alten Systems auf, und ein

Kampf zwischen den Anhängern des Ancien régime und den fortschrittlich Gesinnten entspann sich. Dabei suchten die letzteren Rückhalt zu gewinnen bei der großen Masse des Volks, das sie in Gesellschaften organisierten. Die dritte Periode wird durch die Herrschaft der untersten Klassen gekennzeichnet, in deren Gefolge allgemeine Anarchie, Bürgerkriege und eine Hungersnot die Nationen heimsuchten. Hierauf (vierte Epoche), als die soziale Anarchie aufs höchste gestiegen war, beugte man sich um den Preis der dadurch erreichten Ordnung willen gern unter die Herrschaft des Despotismus. Cromwell und Napoleon, beide ausgestattet mit festem Willen, entrissen dem Pöbel die Macht, um sie in ihrer Hand zu vereinigen. Gestützt auf den Knauf des Schwertes, schufen sie im Innern Ruhe, während sie nach außen eine durchaus kriegerische Politik einschlugen. Endlich (fünfte Stufe) legte sich nach so vielen Jahren der Aufregung der Sturm, und allgemeine Ruhe trat wieder ein: die Grundlagen der neuen sozialen Ordnung, wie sie von vornherein von den vernünftigen Politikern erstrebt worden, waren nun gewonnen.

Die am meisten hervorstechende Tatsache der letzten Periode der englischen Revolution war die Vertreibung der Stuarts. Wird dem französischen Herrschergeschlecht der Bourbonen wohl dasselbe Geschick widerfahren? Drohende Anzeichen deuten allerdings nach Saint-Simon darauf hin. Überall herrscht in Frankreich Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen, die alte Aristokratie, in dem Wahn, die hervorragenden Staatsämter als ihr ausschließliches Vorrecht betrachten zu dürfen, sieht mit Blicken der Verachtung auf den von Napoleon geschaffenen neuen Adel herab, der, stolz auf den Reichtum, den er durch seine Tatkraft erworben hat, den gleichen Anspruch auf soziale und politische Wertung wie der alte Adel macht. Besonders in der militärischen Klasse ist der Widerstreit zwischen diesen beiden gesellschaftlichen Gruppen bemerkbar. Die aus der napoleonischen Zeit herübergekommenen Offiziere, denen man ihre Gehälter beschnitten hat, empfinden es schmerzlich zu sehen, wie als Generale neugebildeter Korps Männer erwählt werden, die weder ihre Mühen geteilt, noch ihre einstigen Siege miterrungen haben. Und was sie vor allem erregt, das ist die Tatsache, daß sie, vor denen einst Europa gezittert, nun sich vor einem zwar in Gold glänzenden, aber ruhmlosen Königtum beugen müssen. Andererseits fordert der alte Adel die militärischen Stellen ganz für sich zurück, sowohl die, welche er einst innegehabt hat, als auch die, die ihm niemals zustanden. Bedenkt man noch, daß auch die Beamten klagen, daß sie ihres ehemaligen politischen Einflusses beraubt sind, dann daß die Industriellen eine größere Berücksichtigung von seiten der öffentlichen Gewalt, namentlich eine größere Schätzung dem Adel gegenüber verlangen, weiterhin daß es in der Klasse der Besitzlosen gärt, und daß die

Schwäche der Regierung in Sachen der auswärtigen Politik allgemeines Befremden hervorgerufen hat — erwägt man dies alles, so erkennt man, daß die innere Lage Frankreichs eine sehr beunruhigende ist. Nun muß beachtet werden, daß diese Unzufriedenheit der verschiedenen Klassen sich vornehmlich gegen die an der Spitze der Regierung stehende Person wendet, der alle Festigkeit der Haltung fehlt. Gegen die Person, und nicht gegen die Grundlagen der Verfassung, was wohl zu beachten sei. Denn nach den verschiedenen Verfassungsexperimenten — Saint-Simon zählt deren zehn — die seit der Revolution gemacht worden sind, hat sich die politisch ermüdete Nation mit dem jetzt vorhandenen Repräsentativsystem abgefunden, und die kommende Revolution wird nicht die Grundlagen der Verfassung angreifen, sondern diejenigen, welche in ihrem Namen handeln. Alles was das französische Parlament bisher unternommen hat, hat bei der Mehrzahl des Volkes seine Mißbilligung gefunden. Ungeschicklichkeiten der inneren und äußeren Politik, die unterlassene Sicherung der Preßfreiheit, der persönlichen Freiheit und der Ministerverantwortlichkeit haben das Volk erregt. Kein Wunder, wagen es doch die durch den napoleonischen Despotismus noch eingeschüchterten Abgeordneten keineswegs, mit freier Mannhaftigkeit ihre Aufgabe zu erfüllen. Dazu kommt noch ein König, dem jedes Rückgrat mangelt, und aus dessen Entscheidungen der ganze Wirrwarr der sozialen Gegensätze, nicht scharfe Bestimmtheit des Wollens spricht. So ist die heutige Verfassung „une forme de gouvernement bâtarde, où la représentation n'est qu'un vain appareil qui ne peut rien contre les abus du pouvoir".

Eine Revolution ist bei der Fortdauer dieser Mißstände unvermeidlich. Was wird sie bringen? Sie wird sich vor allem mit ganzer Wucht gegen den König wenden, und zwar aus folgendem Grunde. In Frankreich ist nicht wie in England die administrative Gewalt vom Königtum getrennt, da man hier die Ministerverantwortlichkeit nicht kennt. Auf diese Weise sieht der größte Teil der Nation, in seinen Anschauungen noch beeinflußt durch den einstigen Absolutismus, in dem König die politische Zentrale, von der alle Maßnahmen ausgehen, und die deshalb auch allein alle Verantwortung trage. So wird sich der Unwille der Nation im Falle einer revolutionären politischen Erschütterung blindlings gegen das regierende Haus richten.

Kann es wohl einen Schutz vor dieser revolutionären Gefahr geben? Einzig der parlamentarische Zusammenschluß mit England vermag den niedergedrückten Gemütern Frankreichs wieder Hoffnung einzuflößen, und Frankreich wird von diesem Zeitpunkt an sowohl in politischer wie in ökonomischer Hinsicht die erste Rolle in Europa spielen.

Eine der wichtigsten Aufgaben des englisch-französischen Parlamentes wird es sein, Deutschland in die neue politische Organisation

einzubeziehen, jenes Deutschland, auf das Saint-Simon geradezu einen Lobgesang anstimmt. Die reinste Moral, seltene Aufrichtigkeit und Rechtschaffenheit zeichnen dieses Volk aus, und selbst während der schrecklichsten Kriege, in Zeiten der unerträglichsten Unterdrückung, habe es diese seine Eigenschaften bewahrt. Noch habe hier der Handelsgeist nicht, wie in England, seinen sittenverderbenden Einfluß ausgeübt: man sei edler Empfindungen fähig und wisse nichts von jener Überschätzung des Reichtums, wonach der Geldbesitz die einzige Grundlage der Wertung abgibt. Und was besonders bemerkt zu werden verdient: auch in den oberen Schichten herrsche Sittenreinheit, und in patriarchalischer Weise suchen sie die öffentlichen Verhältnisse zu ordnen. Freilich soll es auch in Deutschland gären und im Stillen sich eine Revolution vorbereiten. Diese Mitteilung überrascht uns zwar, nachdem Saint-Simon die idyllischen Zustände Deutschlands begeistert geschildert hat: aber „le caractère national, quel qu'il soit, ne peut rien contre la force des choses, et c'est la force des choses qu'il s'agit ici". Deutschland wird dieselbe Entwicklungsstufen durchlaufen, wie sie England und Frankreich durchgemacht hat: „les mêmes maux la menacent, les mêmes secours peuvent la sauver". Wenn aber Deutschland einmal seine politische Zersplitterung beseitigt hat und sich des Segens einer freien Verfassung erfreut, dann wird es, dank seiner zahlreichen und tüchtigen Bevölkerung, dank auch seiner zentralen Lage, die führende Macht Europas werden.

Hoffnungsfreudig schließt Saint-Simon seine Abhandlung: „Die Dichter", so ruft er aus, „haben das goldene Zeitalter in die Urzeit verlegt . . . aber dieses goldene Zeitalter des Menschengeschlechts ist nicht hinter uns, sondern es befindet sich vor uns, und zwar wird es die Vervollkommnung der sozialen Ordnung heraufführen. Unseren Vätern war der Ausblick auf diese erst kommende Epoche verschlossen, mit unseren Kindern wird sie heraufziehen, an uns aber liegt es, den Weg zu bahnen."

Dieses ist der Inhalt der merkwürdigen Schrift, deren Gedankengänge aber Saint-Simon bald wieder beiseite schiebt. Schon dieser Grund enthebt uns der Mühe ihrer ausführlichen Würdigung. Auf einige Punkte allein möge hier kurz eingegangen werden. Biographisch betrachtet, nimmt diese Arbeit eine Sonderstellung ein: die Durchführung der geistigen Reorganisation als Fundamentalaufgabe jeder wirksamen sozialen Reform tritt ganz in den Hintergrund, während Saint-Simon, indem er den politischen Strömungen seiner Zeit weitgehende Konzessionen macht, im Parlamentarismus das gesellschaftliche Rettungsmittel gefunden zu haben glaubt. Freilich durchblickt er den wahren Charakter dieser modernen Institution keineswegs, die doch, alles andere als die Kündigerin des sozialen Friedens, vielmehr den Schauplatz heftigster

Interessenkämpfe abgibt, die Saint-Simon gerade beseitigen möchte. So war es möglich, daß er mit wunderlicher Naivität ausführlich den Plan einer politischen Verfassung Europas entwerfen konnte, der zwar in seiner Art nicht der Großartigkeit, aber der Voraussetzung seiner Verwirklichung entbehrt. Trotz dieses Rückfalls in die utopistische Art der Lösung sozialer Probleme, die er durch seine früher betrachteten geschichtsphilosophischen Grundsätze theoretisch überwunden hatte, verdienen einzelne Teile der Schrift volle Aufmerksamkeit. Mit welch' hellseherischer Weisheit ist Saint-Simon doch ausgestattet: erst hat er den Sturz Napoleons prophezeit, und nun kündigt er die später tatsächlich erfolgte Vertreibung der bourbonischen Dynastie an. Und wie hat sich sein Blick, nachdem er bisher vornehmlich den großen Zusammenhängen des kulturellen Lebens nachgespürt, auch für historische Einzelheiten geschärft! Man denke an seine treffliche Entwirrung der sozialen Gegensätze Frankreichs, an seinen feinsinnigen Vergleich der englischen mit der französischen Revolution, an seine Erkenntnis der Gleichförmigkeit der politischen Entwicklung in den einzelnen europäischen Staaten, der zufolge er vorahnend der künftigen Größe des geeinigten Deutschland gewiß wird.

So blieb denn auch der äußere Erfolg dieser Studie — deren Grundgedanke wohl einzig von Saint-Simon stammt, während die diesmal wohlgestaltete Darstellung die Mitarbeit des jungen Thierry erkennen läßt — nicht aus. Im Verlauf eines Monats wurde eine neue Auflage hergestellt, und der „Censeur", eine hervorragende liberale Zeitung, gestattete ihm die Mitarbeit. Er legte in diesem Organ dar, daß das Vorhandensein zweier großer oppositioneller Parteien, der dadurch gegenseitig ausgeübten Kontrolle wegen, unerläßlich sei. Besonders verlangt er, daß mit allen Kräften die Charte aufrecht erhalten werde. Die Eigentümer der Nationalgüter vor allem, die durch den Preissturz ihrer Besitztümer, wie er durch die unheilvollen Angriffe der Ultraroyalisten hervorgerufen worden ist, beträchtliche Verluste erlitten, sollte schon ihr persönliches Interesse dazu bestimmen, jede Gefährdung der Verfassung mannhaft abzuwehren. Es sei Aufgabe der Besitzenden, sich zur Oppositionspartei zusammenzuschließen und ihren Vorkämpfern wirksame Hilfe zuteil werden zu lassen.

1815 kündigte er, nachdem er sich schon vorher näher über die notwendige Sicherstellung der Nationalgüter ausgelassen hatte, ein umfangreiches Werk an: „Le défenseur des propriétaires de domaines nationaux ou recherches sur les causes du discrédit dans lequel sont tombées les propriétés nationales, et sur les moyens d'élever ces propriétés à la même valeur que les propriétés patrimoniales, par le Comte de Saint-Simon et d'autres gens de lettres." Aber die Ereignisse haben Saint-Simon nicht die Muse gelassen, sich der Ausarbeitung dieses Werkes zu

widmen. Setzte doch die unerwartete Ankunft des verbannten Napoleon alles in Schrecken, und auch Saint-Simon, der sich unterdessen mit den Bourbonen zurechtgefunden hatte und der durch ihre Wiederkehr geschaffenen Gestaltung der politischen Verhältnisse dem Despotismus des großen Emporkömmlings gegenüber den Vorzug gab, wurde aus seiner Ruhe aufgerüttelt. In einem heftigen Pamphlet wetterte er gegen den Eindringling. „Ein Mensch", so führt er aus, „der zehn Jahre lang durch das Übermaß eines militärischen Despotismus Frankreich in Verwirrung gesetzt hat, zeigt sich an unseren Grenzen. Glaubt er denn, daß wir vergessen werden, was er uns war, was wir sind und was wir sein wollen?" Die Engländer, die sich 1745 einmütig gegen den Stuart erhoben, würden noch heftiger gegen einen Cromwell vorgegangen sein, der es gewagt hätte, wieder seine einstige Gewalt zu usurpieren. Und ein Cromwell sei es, der heute Frankreich bedroht und den endlich erreichten Frieden stört. So hofft denn Saint-Simon, daß die Nation sich einmütig gegen Napoleon erheben werde. Nach dem Einzuge des Korsen in Paris greift er wieder zur Feder, um ein Bündnis mit England zu empfehlen („Opinion sur les mesures à prendre contre la coalation de 1815 par Henri Saint-Simon et Augustin Thierry").

Saint-Simon war sich bewußt, daß keiner seiner Zeitgenossen die innerste Eigenart der vor seinen Augen sich abspielenden Vorgänge so klar erkannt habe wie er, und eingedenk dieser seiner Überlegenheit sucht er Fühlung mit den Machthabern zu bekommen, in der Hoffnung, sie für seine Pläne gewinnen zu können. Was liegt im Hinblick auf die Größe seiner Ideen daran, daß er sich wechselnder Mittel zu ihrer Verwirklichung bedient! Wir wissen, daß der ehemalige Republikaner seine erste Schrift, die „Briefe eines Genfers", dem Konsul Napoleon als dem einzigen Menschen übersandte, der die Fähigkeit besitze, seine Gedanken gebührend zu würdigen. Und Worte einer fast an Schwärmerei grenzenden Huldigung hat er dann in seinem zweiten Werk dem Kaiser und dessen Maßnahmen gewidmet! „Meine Ansicht", schrieb er dort, „ist nichts anderes als das Ergebnis meiner Untersuchungen über die vom Kaiser angeordneten Verfügungen." Saint-Simon hat auf die Notwendigkeit hingewiesen, den unteren Klassen den christlichen Glauben als die ihrem Bildungsgrad entsprechende Religion noch weiterhin zu überlassen und will nun die das religiöse Gebiet betreffenden Maßnahmen Napoleons als identisch mit seinen Anschauungen hinstellen. „J'admire les dispositions du gouvernement relativement à la religion. Je suis pénétré du plus grand respect pour la profonde sagesse dont il a donné cette éclatante preuve. J'éprouve pour l'Empereur cette tendre affection et cette vive reconnaissance dont l'âme du bon écolier est volupteusement agitée pour le

professeur transcendant dont il a compris la leçon.“ In der „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen“, wo er den Vorschlag zur Veranstaltung des uns bekannten Wettbewerbs macht, hat sich der Ton schon geändert, und, den unglücklichen Ausgang des Kaisers vorahnend, gibt er diesem freimütig die ernstesten Ermahnungen. Und als sich dann der Sturz des Kaisers vollzogen hat und Saint-Simon zum Lobredner der parlamentarischen Regierungsweise geworden ist, da ist es der Kaiser Alexander, den der unermüdliche Reformator für seine Arbeiten interessieren möchte, indem er ihm sein letztes Werk „De la Réorganisation de la société européenne“ unter Beifügung eines leider nicht mehr vorhandenen Begleitschreibens zusandte. Auch dem Bourbonen Ludwig XVIII. unterbreitete er seine im „Censeur“ veröffentlichten Abhandlungen, und zwar mit dem Hinweis auf seine edle Abkunft, auf die er immer noch stolz ist.

Alle diese Versuche, bei den Mächtigen der Erde Rückhalt zu gewinnen, waren vergebens und konnten es bei der Bodenlosigkeit der von dem Denker vorgeschlagenen Reformen auch nicht anders sein. Das muß zwar schmerzlich für ihn gewesen sein, aber es entmutigt ihn nicht. Lebte er doch jetzt nach den Zeiten schwerer Not in glücklichen Verhältnissen: ein glänzend begabter Schüler blickt zu ihm als seinem Lehrer hinauf und unterstützt ihn mit kindlicher Anhänglichkeit bei seinen Arbeiten, in der Öffentlichkeit haben selbst seine Reformideen eine rege Aufmerksamkeit erweckt, und nun wird der verarmte Graf, der nun fast alle denkbaren sozialen Stufen durchlaufen hat, während der „hundert Tage“ von dem Minister des Innern, Carnot, gar zum Bibliothekar ernannt. Einige Jahre hindurch war ihm dieses Glück eines wenigstens von Nahrungssorgen freien Lebens beschieden. War doch Augustin Thierry bis 1817 der Sekretär Saint-Simons, um dann freilich den Freundschaftsbund mit dem Philosophen, den er in wissenschaftlicher Hinsicht viel zu verdanken hat, zu lösen. Was hat ihn dazu bewogen? Es waren wohl dieselben Gründe, die später den Bruch mit Saint-Simons zweitem Sekretär, dem jungen August Comte, der ursprünglich mit der ganzen Überschwenglichkeit eines jugendlichen Enthusiasmus dem Sozialreformator gehuldigt, herbeigeführt haben. So zartfühlend Saint-Simon war, so schroff konnte er auch sein. Als Prophet eines neuen Zeitalters, als den er sich dünkte, beseelte ihn eine an Starrsinn grenzende Überzeugungstreue, der zufolge er fremde Kritik nur schwer ertragen konnte. Intuitiv, nicht auf der breiten Grundlage einer sorgfältigen Forschungsweise, wie sich seine sozialen Organisationsideen bei ihm herausgebildet haben, sind sie ihm zu starren Glaubenssätzen geworden, deren Annahme er selbstherrisch verlangt. Diese Unvereinbarkeit der autoritativen Geltung, die Saint-Simon für seine Lehren beanspruchte, mit der stets wachsenden wissenschaftlichen Reife

und Selbständigkeit des Schülers, war es, die den Bruch mit Thierry herbeiführte. „Je ne conçois pas d'association sans le gouvernement de quelqu'un", soll er zu Thierry gesagt haben, „et moi", erwiderte dieser, „je ne conçois pas d'association sans liberté." Kurz vor seinem Tode empfing Saint-Simon von seinem einstigen Schüler, der nicht vergaß, was er dem Meister schuldete, sein Werk über die Eroberung Englands durch die Normannen, das er, obwohl krank, noch lesen konnte. Auch dem Leichenbegängnisse Saint-Simons wohnte Thierry bei [1]).

6. Letzte Lebensschicksale und Arbeiten. 1814—1825.

Es ist die fruchtbarste Epoche im Leben Saint-Simons, der wir uns jetzt zuwenden, und es ist geradezu erstaunlich, wenn man bedenkt, was der nun schon in die Jahre beginnenden Alters eingetretene Denker, heimgesucht wie er wieder häufig wurde durch die gemeine Not des Lebens und selbst einmal durch die Hoffnungslosigkeit seiner Lage bis zur Verzweiflung getrieben, mit sieghafter Kraft noch geleistet hat. Fallen doch alle seine Schriften, die ihm den so heiß ersehnten Ruhm, wenn auch freilich erst nach seinem Tode, eingetragen haben, in die kurze Zeitspanne der Jahre 1817—1825, die trotz alles äußeren Elends wohl die schönsten seines Lebens waren: in fruchtbringendem Schaffen ist er höchsten inneren Genusses teilhaftig, und in der Hingebung eifriger Schüler findet er, zeitweise wenigstens, Ersatz für die äußeren Güter, die ihm das Schicksal so grausam versagt hat. Und als er, nachdem er in einem Zustande wieder der Verlassenheit den bisher nie erschütterten Glauben an seine Bestimmung verloren hatte, beschloß, freiwillig aus dem Leben zu scheiden, da ist es die Sorge Olinde Rodrigues', eines Bankiers, um den geretteten greisen Philosophen, die dessen Lebensabend verschönt und ihn mit der Welt versöhnt, die er nur einen Augenblick gehaßt. So konnte er denn sterben, wie ein großer Held stirbt, sein verklärtes Auge in die ihm und den Seinen gehörende Zukunft gerichtet, bis ihm die letzten Kräfte schwanden. Von erschütternder Gewalt ist die Erhabenheit, die in dem Sterben Saint-Simons liegt.

Trotzdem der Denker nach dem zweiten Sturze Napoleons seine Stellung als Bibliothekar wieder verlor, scheint er eine Zeitlang in erträglichen Verhältnissen gelebt zu haben. Wenigstens konnte er dem Nachfolger Augustin Thierrys, seinem Sekretär August Comte, anfänglich dreihundert Franken monatlich für seine Dienstleistungen bezahlen. Augustin Thierry, der sich 1817 von Saint-Simon trennte,

1) Über Thierry s. weiteres im folgenden.

hatte noch an einem Werke mitgearbeitet, das, 1816 angekündigt, im folgenden Jahre dank fremder Unterstützung erscheinen konnte. Es ist betitelt: „L'Industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques. Dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants." Wie der Titel anzeigt, sind es nun Tatsachen des ökonomischen Lebens, welche die Aufmerksamkeit Saint-Simons erregt haben. Schon 1816 hatte er eine kleine Broschüre veröffentlicht, die diesen Wechsel seiner Gedankenrichtung — denn um einen solchen handelt es sich — angekündigt hatte: „Quelques idées soumises par M. de Saint-Simon à l'Assemblée générale de la Société d'instruction primaire." 1815 wurde nämlich von Männern wie de Laborde, de Gérando, de Lasteyrie u. a. zum Zwecke einer Reform des Elementarunterrichts die „Société pour l'instruction élémentaire" gegründet, die sich für kurze Zeit der Gunst des Ministers Carnot erfreute. Saint-Simon, der ebenfalls dieser Gesellschaft angehörte, entwickelte ein Reformprogramm: es sei verkehrt, so führte er aus, wenn man nur an die Unterweisung der armen Kinder denke, es müßten ebenso bürgerlichen Kreisen angehörige Kinder, nicht allein der dadurch eingehenden Geldmittel wegen, sondern ebenso im Hinblick auf den Vorteil, den eine sachgemäße Unterweisung auch ihnen biete, in den Unterricht einbezogen werden. Weiterhin verlangt er die Errichtung von Berufsschulen, deren Frankreich dringend bedürfe, denn es müsse seine großen Schulden abtragen, und dazu seien tüchtige Arbeiter notwendig: „Son objet, c'est donc l'industrie."

Die Industrie ist es, die Saint-Simon von nun an zum Gegenstand seiner Untersuchungen macht. Er hat die hervorragende Bedeutung des ökonomischen Faktors im Völkerleben erkannt und sucht nun eine auf der sozialen Ökonomie aufgebaute Gesellschaftsordnung zu entwerfen. Eingeleitet wurden diese Bestrebungen mit dem schon erwähnten mehrbändigen Werk: „L'Industrie." Im ersten Bande behandelte Saint-Aubin, ein ehemaliges Mitglied des Tribunats, im Auftrage Saint-Simons finanzpolitische Fragen: er legt die allgemeine Lage der Finanzen dar, tritt für eine Anlehenspolitik ein und unterzieht das Budget von 1817 einer Kritik. Augustin Thierry verherrlicht die völkerverbindende Kraft der Industrie, die den Krieg hasse und den Schauplatz künftigen Wettbewerbs der Nationen bilden wird. Der zweite Band enthält Abhandlungen von Saint-Simon, Laffitte, Cassimir Périer, Chaptal u. a., während der dritte Band von August Comte abgefaßt ist. Der vierte Teil endlich gehört ausschließlich Saint-Simon an.

1819 erschien eine weitere Sammelschrift, „Le Politique", die zwei von Saint-Simon herrührende Aufsätze enthält: „Le parti national ou industriel comparé en parti antinational" und „Sur la querelle des abeilles et des frelons".

Die Veröffentlichung dieser Werke wurde Saint-Simon ermöglicht durch ziemlich reichlich fließende finanzielle Beihilfen: Männer wie der Herzog von La Rochefoucault, Vital Roux, La Fayette, der Herzog von Broglie, Cassimir Périer, Hottinguer und viele andere hatten oft beträchtliche Summen gezeichnet. Als aber der dritte Band der Industrie erschien, der die Notwendigkeit einer neuen Moral lehrte, da zogen sich die meisten der Geldgeber erschreckt zurück. Ja, sie scheuten sich nicht einmal, dem Polizeiminister in einem Schreiben, das auch der Öffentlichkeit unterbreitet wurde, ehrfurchtsvoll zu erklären, mit den Ideen des M. de Saint-Simon nichts gemein zu haben, und einzig Laffitte und Ternaux besaßen so viel Rückgrat, diese einfältige Posse nicht mitzuspielen.

1819 folgte ein wahrhaft hervorragendes Werk, „L'Organisateur", bei dessen Entwurf auch Comte mitgewirkt hatte. Es enthält jene berühmte Parabel, in der Saint-Simon behauptete, daß für Frankreich der Verlust von dreitausend Künstlern, Gelehrten, Industriellen, Handwerkern und Arbeitern ein unendlich großer sein würde, während es viel leichter zu ertragen wäre, wenn plötzlich der Adel, die Geistlichkeit, die hohen Beamten, die reichen Grundbesitzer, kurz die untätigen Aristokraten von der Bildfläche verschwinden würden. Diese bissige Bemerkung trug ihm einen Aufsehen erregenden Prozeß ein, der ihm Gelegenheit gab, in seinen Briefen an die Geschworenen erneut seine Ideen zu entwickeln, und nicht wenig dazu beitrug, den Namen des noch wenig beachteten Schriftstellers bekannt zu machen.

Er hatte von nun an Beziehungen zu hervorragenden Politikern, Liberalen und Demokraten, zu Künstlern und Gelehrten wie B. Constant, J. B. Say, bei dem er Stuart Mill kennen lernte, zu Bazard, Béranger [1]), Rouget de l'Isle. Trotzdem gestaltete sich seine Lage wieder immer schlechter. Zwar hatte er 1821 und 1822 ein neues Buch „Du Système Industriel" veröffentlicht, in dem er zu der Erkenntnis des großen Widerspruchs innerhalb der kapitalistischen Gesellschaftsordnung gelangt, zu der Erkenntnis des Antagonismus nämlich zwischen dem ungehemmten Freiheitsstreben des Unternehmers

---

1) Hier das Gedicht Bérangers über Saint-Simon:

„J'ai vu Saint-Simon le prophète,
Riche d'abord, puis endetté,
Qui des fondements jusqu'au faîte
Refaisait la société.
Plein de son œuvre commencée,
Vieux, pour elle il tendait la main,
Sûr qu'il embrassait la pensée
Qui doit sauver le genre humain."

einerseits und der sozialen Wohlfahrt der handarbeitenden Klasse andererseits, und nun eine Organisation der Industrie fordert, in der auch die Arbeiter, überhaupt das ganze Volk sich ausgedehnter, zwar noch patriarchalisch aufgefaßter sozialer Fürsorge zu erfreuen hätten. Aber wer vermochte diese in die Zukunft weisenden Ideen zu begreifen in einem Zeitalter, in dem der nach Saint-Simon in fortschrittlichem Sinne zu reformierende ökonomische Subjektivismus erst im Anfangsstadium seiner Entwicklung sich befand und den Angriffen der Reaktionäre gegenüber eine noch keineswegs gefestigte Stellung einzunehmen schien? Genug, man verstand den absonderlichen Schwärmer nicht und ließ ihn ruhig hungern. Zu seinem Unglück lebte er mit einer edlen Frau, Julie Juliand, zusammen, die mit rührender Anhänglichkeit ihm zur Seite stand, aber seinem Rufe nicht wenig schadete. Was nun tun? Seine Freunde hatten ihn verlassen, seine Arbeiten trugen ihm nichts ein, kein Hoffnungsstrahl leuchtete ihm mehr entgegen! Da erinnert er sich, daß er einst, als er noch reich war, dem jungen Dupuytren, der unterdessen ein begüterter Arzt geworden war, seine Hilfe angeboten hatte. Er wird sich sicher dieses Edelmuts erinnern und den Bittsteller gewiß nicht abweisen! Aber Saint-Simon täuschte sich: man dankte ihm schlecht und wies ihn mit hundert Sous barsch ab. In dieser trostlosen Lage verzweifelte er zuletzt: schon dem Greisenalter nahe, vermochte er es nach den vielen Täuschungen seines Lebens nicht mehr, für sich eine bessere Zukunft zu erwarten, und irre geworden an seiner Mission und dem Sieg der Sache, der er seine Kräfte geopfert, entschloß er sich, mit eigener Hand sich den Tod zu geben. In einem letzten Schreiben an seinen Freund Ternaux bat er diesen inständig, sich der Julie Juliand anzunehmen, der er das höchste Lob zollte. Und nun geschah das Schreckliche: blutüberströmt, aber noch lebend, fand man Saint-Simon in einem Zimmer des neben ihm wohnenden Arztes, in das er sich geflüchtet hatte, vor. Die Verletzung, die er sich mit einer Pistole beigebracht, war zwar nicht lebensgefährlich, aber sie hatte den Verlust eines Auges zur Folge. Nach einiger Zeit hatte sich der Lebensmüde wieder erholt.

Ein kurzer und schöner Lebensabend war ihm noch beschieden. Man unterstützte ihn wieder, und in Olinde Rodrigues, einem jüdischen Bankier, bei dem die auf eine Emanzipation der unterdrückten Klassen hinauslaufenden Reformideen Saint-Simons lauten Widerhall gefunden hatten, fand sich der Mensch, der aller Not eine Ende machte. Nahrungssorgen gab es fürderhin für Saint-Simon nicht mehr, und in behaglicher Muße konnte er ganz seinen Arbeiten leben. Er war umgeben von einem Kreis hingebender Schüler, zu denen außer Rodrigues der Doktor Bailly, der Jurist Duverger und der Dichter Léon Halévy zählten, welch' letzterer dem Philosophen eine begeisterte Ode gewidmet hat.

Je vois encor d'ici cette simple retraite
Où j'épanchais vers lui mes rêves de poète!
J'assiste en souvenir
A ces longs entretiens, où sa haute pensée
A ma muse, aujourd'hui solitaire et glacée,
Ouvrait un avenir!
Je vois son chien fidèle et sa table frugale,
Ce bâton, triste appui de sa marche inégale,
Et ce regard de feu,
Le seul qui rayonnât sur sa face vieillie,
Car un jour il voulut, rejetant cette vie,
Aller se plaindre à Dieu!

In fruchtbarem Schaffen nützte er die Gunst seiner Lage aus: er schrieb noch den 1824 erschienenen „Catéchisme des industriels", in den unter dem Titel „Système de politique positive" die bekannte Jugendarbeit Comtes eingereiht war, der sich aber bald mit ihm entzweite. In das Todesjahr 1825 fallen die „Opinions littéraires, philosophiques et industrielles" und der „Nouveau Christianisme". Mit dem Gedanken einer religiösen Regeneration der Menschheit, wie er ihm, zwar noch völlig unklar, schon in seiner ersten Schrift vorschwebte, beschloß Saint-Simon sein Lebenswerk, und im unerschütterlichen Glauben an die Macht seiner Idee einer sozialen Religion, welche die Menschen in brüderlicher Liebe vereinigen und schon auf dieser Welt die nach Glückseligkeit sich sehnende Menschheit erlösen wird, hauchte er seinen Geist aus. Denn nur wenige Wochen waren ihm noch nach der Beendigung seines letzten Werkes zu leben vergönnt. Ein Siechtum warf ihn aufs Krankenlager, und weder Gall noch Broussais und Burdin, die die besorgten Freunde herbeigerufen hatten, konnten helfen. Ergreifend sind die Stunden, welche die treu gebliebenen Schüler am Totenbette des sich seiner Lage wohl bewußten Meisters verbrachten. Dem sterbenden Sokrates gleich unterhielt er sich mit ihnen über seine Lehre, und, schon mit dem Tode ringend, richtete er die denkwürdigen Worte an die trauernden Freunde: „Seit vierzehn Tagen", sagte er, „beschäftige ich mich damit, wie wir am besten unser Unternehmen (die Gründung der Zeitschrift „Le Producteur") zu Ende führen; seit drei Stunden suche ich trotz meiner Leiden Euch das Resultat meiner Denkarbeit mitzuteilen. Ihr geht einer Epoche entgegen, in der gut kombinierte Anstrengungen zu einem unermeßlichen Resultat führen werden. Die Frucht ist reif, Ihr werdet sie pflücken. Der letzte Teil meiner Arbeiten, das „Neue Christentum", wird nicht sofort verstanden werden.... Rodrigues, vergiß es nicht, um Großes zu vollenden, muß man begeistert sein. Mein ganzes Leben faßt sich in einen Gedanken zusammen: allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu ermöglichen." Es entstand hierauf ein Stillschweigen. Nach einigen

Minuten fügte er hinzu: „Achtundvierzig Stunden nach unserer zweiten Publikation wird sich die Partei der Arbeiter bilden: die Zukunft gehört unser.“ Nach diesen Worten hob er die Hand an den Kopf und gab seinen Geist auf.

7. Das Industriesystem.

a) Der gesellschaftliche Untergrund.

Das nachrevolutionäre Frankreich hat wohl keinen Denker aufzuweisen, der in einer solch universellen Art wie Saint-Simon mit seiner Gabe feiner Witterung des erst Werdenden die fundamentalen Kulturfragen seiner Zeit erkannt hat und mit der großen Weite des Blicks staunenswerten Tiefsinn verbindet. Mitgerissen von den politischen und sozialen Strömungen seiner Zeit, spiegeln sich diese in dem Kopfe unseres Philosophen in subjektiver Eigenart wieder und verleihen dadurch seiner Persönlichkeit eine auch kulturhistorisch nicht unwichtige Stellung. Zuerst hat er, wie wir uns entsinnen, in seinen Grundanschauungen beeinflußt durch die geschichtsphilosophischen Leistungen eines Turgot und Condorcet, den Charakter der Zeitverhältnisse intellektualistisch zu deuten versucht und von seinem Standpunkt aus folgerichtig dargetan, daß die soziale Anarchie erst dann endgültig verschwinden wird, wenn geistige Mächte sozial bindenden Charakters wieder geschaffen worden sind. So hat sich bei ihm ein Gedanke von fundamentaler Bedeutung, nämlich die Erkenntnis der Notwendigkeit einer neuen Organisation der Gesellschaftsordnung, herausgebildet, eine Idee, welche, auch wenn er sie in verschiedener Weise verwirklichen wollte, als nie wechselnder Richtpunkt all seiner Lebensarbeit vorschwebte.

Wie Saint-Simons Plan einer Reorganisation der Gesellschaft auf den fortschrittlichen intellektuellen Mächten sich wohl herausgebildet hat in Anlehnung an die Bestrebungen der Reaktionäre, durch eine Wiederbelebung des Katholizismus die soziale Harmonie zu erreichen, so sind auch seine weiteren Reformpläne im Grunde des sozialen Lebens, dessen tiefste Bedürfnisse sie ausdrücken wollen, verankert. Nicht nur die Meinung Saint-Simons, durch eine Einführung der parlamentarischen Regierungsweise in Europa die gesellschaftliche Krisis zu beendigen, ist der Stimmung seiner Zeit entsprossen, auch die Wertung, die er in seinen letzten Schriften der Industrie zuteil werden läßt, verdankt ihre Entstehung, fern davon, etwa ein bloßer Einfall zu sein, durchaus neu erwachten sozialen Strömungen.

Wenn wir die ökonomische Entwicklung Frankreichs in ihren letzten Stadien verfolgen, so zeigt sich, daß vor der Revolution die Industrie,

dank vor allem der merkantilistischen Gewerbepolitik, rasche Fortschritte gemacht hatte. Zahlreiche Manufakturen, die einzelne Teile der handwerksmäßigen Produktion an sich rissen, waren erblüht, und auch der Handel, namentlich der auswärtige, erfreute sich eines lebhaften Aufschwungs. Die Revolution gab dann Frankreich jene Rechtsordnung, welche die unerläßliche Vorbedingung ungehemmter Entfaltung der Produktion schuf, die Gewerbefreiheit: das neue Gesellschaftssystem, wie es im Schoße des alten allmählich erwachsen, erhielt damit seine gesetzliche Sanktion. Befreit von jeder ökonomischen Gebundenheit, sowohl von dem Zwang der Zunft als auch von der im Laufe der Zeit lästig gewordenen Bevormundung von seiten der Regierung, waren die Wirtschaftssubjekte fürderhin vollständig auf sich selbst gestellt, und, angestachelt durch die nun möglich gewordene allseitige Konkurrenz, waren sie, wollten sie bestehen, zur größten Ausnützung der Produktionsmittel gezwungen. Aber trotz dieser günstigen Entwicklungsbedingungen trat infolge der revolutionären Wirren ein Fortschritt der Industrie nicht sofort ein. Die Anhänger des alten Regimes wanderten aus, die Unsicherheit der Verhältnisse lähmte natürlich die Unternehmungslust der Zurückbleibenden und gebot dem stracken Fortschreiten der Wirtschaftsentwicklung gebieterisch Halt. Besonders die jakobinische Politik hat störend in den Produktionsprozeß eingegriffen. Und doch ist es der Konvent gewesen, der trotz aller Feindschaft gegen die auf kapitalistischer Grundlage entstandene Aristokratie des Reichtums die freiheitlichen Ideen der Revolution gegenüber dem Ansturm der Reaktionäre, wenn auch mit rücksichtsloser Gewalt, aufrecht erhalten hat. Mit allem, was an die verhaßte Zeit der alten Ordnung erinnerte, wurde aufgeräumt und so unbewußt dem Interesse gerade jener Klasse gedient, die von den Jakobinern hartnäckig verfolgt wurde. Mit der Fortsetzung des schon in der konstituierenden Versammlung begonnenen Zerstörungswerkes haben die Radikalen freien Raum für die kapitalistische Entfesselung der Produktionskräfte geschaffen, wie sie tatsächlich, nachdem wieder Ruhe über Frankreich gekommen war, in großem Maßstabe eingetreten ist. Dabei ist bemerkenswert, daß die ökonomische Entwicklung, kraft vor allem der großen technischen Errungenschaften und der Fortschritte der Naturwissenschaft, nun in ein neues Stadium eintrat: die Erfindungen von Watt, Arkwright u. a. wie die großen Entdeckungen eines Leblanc, Lavoisier und Scheele auf dem Gebiete der Chemie, konnten jetzt, während man vor der Revolution jeder Neuerung mißtrauisch gegenüberstand, ungehemmt ausgenützt werden, und infolge dieses Antriebes der technischen und wissenschaftlichen Errungenschaften machte die Industrie, wenn auch nicht in ihrer Gesamtheit, so doch auf einzelnen Gebieten, beträchtliche Fortschritte. Auch ein anderes Moment noch war von großem Ein-

fluß auf die Durchdringung der ökonomischen Verhältnisse mit dem Geiste des Kapitalismus. Nicht nur wurden durch die vielen Kriege bedeutende wirtschaftliche Werte nach Frankreich übertragen, um dort gewinnbringend angelegt zu werden, auch die Nationalgüterspekulation hatte große Vermögen in der Hand Einzelner vereinigt, die natürlich der kapitalistisch betriebenen Industrie nicht wenig zu gute kamen. Weiterhin hatten die Kriege die Handelsbeziehungen erweitert und namentlich durch das große Aufgebot von Menschen, die sie erforderten, der Entwicklung der Massenproduktion in Waffen, in Kleidungsstücken und sonstigen Bedarfsartikeln einen Anstoß gegeben.

Einen stärkenden Rückhalt fand dieses neuerwachte Wirtschaftsleben in Napoleon, dessen Staatsverfassung zwar die politische Freiheit unterdrückte, dafür aber der Betätigung im Bereiche des ökonomischen Daseins weitesten Spielraum ließ. Zur Macht gelangt, wie der Kaiser war an der Spitze einer revolutionär gesinnten Armee, hatte er durch einen Gewaltstreich die drohende royalistische und feudale Reaktion gebrochen und mit despotischem Zwang die Aufrechterhaltung der liberalen Wirtschaftsprinzipien durchgesetzt. Durch seine Neuorganisation der Verwaltung, dann durch eine Kodifizierung der neuen Rechtsgrundsätze hat er Frankreich die durch die Revolution erstrebte Sicherung der wirtschaftlichen Daseinsbedingungen, soweit sie durch gesetzliche Maßnahmen gewährleistet werden kann, zurückgegeben und dadurch eine der wichtigsten Voraussetzungen eines gedeihlichen wirtschaftlichen Aufschwungs geschaffen. Erst jetzt war die formelle Gleichheit und Freiheit, wie sie die Revolution verwirklichen wollte, rechtlich verbürgt und so den Bedürfnissen kapitalistischer Expansion völlig Genüge geleistet. Mit regstem Eifer hat die französische Nation, allenthalben gefördert und unterstützt durch den Kaiser, die neu eröffnete Bahn beschritten: schon unter dem Konsulat wurde die Bank von Frankreich als ein großes Zentralinstitut, das 1806 der Überwachung des Staates unterworfen wurde, gegründet, es entstanden Fabriken, die Verkehrswege wurden verbessert, es wurden große öffentliche Arbeiten unternommen, und durch finanzielle Beihilfen und Wettbewerbe wurde der nach so vielen Jahren der Unordnung wieder erwachte Erwerbstrieb angefacht. Der Erfolg blieb denn auch nicht aus: trotz der ökonomischen Krisen der Jahre 1803, 1805 und 1807, und trotz des Übermaßes von Kriegswirren, die viele Menschenopfer erforderten, hob sich der Wohlstand und nahm die Bevölkerung rasch zu. Man überschätze freilich das Erreichte nicht: zu tief waren die Wunden, die die Revolution geschlagen hatte, und die Industrie war über die hohe Entwicklungsstufe, die sie vor 1789 eingenommen, wenn man von verhältnismäßig wenigen neu geschaffenen Produktionsarten, wie Baumwollen- und Woll-

spinnereien, wie einzelnen anderen Fabrikationszweigen absieht, kaum weit hinausgekommen.

Dieses große Erbe des Kaiserreichs, eine auf kapitalistischer Basis erblühte Industrie, übernahm nun die Restauration, und trotz aller Versuche, den Lebensnerv dieses rasch entstandenen sozialen Gebildes durch Beseitigung des Systems der wirtschaftlichen Freiheit zu durchschneiden, hat es sich ungestört weiter entfalten können. Gewiß waren die Hoffnungen der Reaktionäre in dieser Zeit große: im Besitze der politischen Macht, wollten sie ihre alten Vorrechte wieder einführen, die Zunftverfassung von neuem beleben, die konfiszierten Güter den Emigranten als ihren einstigen Besitzern wieder zurückstellen, alles Maßnahmen, die nichts weniger als eine reaktionäre Revolutionierung der tiefsten Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens bedeutet hätten. So wurde denn eine grundsätzliche Änderung der Rechtsordnung nicht vorgenommen, und vom Standpunkt der sozialen Entwicklung aus betrachtet, war die Restauration nichts als eine Fortsetzung des Werkes des Konsulats und der Kaiserzeit. Der Code civile und der Code commerce wurden zwar heftig bekämpft, aber beide Gesetzesbücher blieben in ihren Grundzügen in Wirksamkeit. Unter den Segnungen des nun Jahre hindurch währenden Friedens und durch die Nutzbarmachung großer technischer Errungenschaften war der ökonomische Aufschwung ein bedeutender, wenn auch ein anfangs langsam einsetzender. Denn die englische Konkurrenz, die großen Kriegsentschädigungen, die zu entrichten waren, nicht zuletzt die Hungersnot der Jahre 1817/18, bildeten der fortschreitenden Industrialisierung nicht geringe Hindernisse. Aber sie wurden überwunden, und offensichtlich zeigten die 1819, 1823 und 1827 veranstalteten Ausstellungen die großen Erfolge, welche die auf kapitalistischer Stufenleiter betriebenen Wirtschaftszweige in der kurzen Zeit ihres Bestandes schon zu verzeichnen hatten.

Dieser ökonomische Aufschwung des nachrevolutionären Frankreich, den Saint-Simon mit eigenen Augen verfolgen konnte, war es, der ihm neue Probleme stellte, deren Bewältigung allerdings, wenn auch nur in schüchternen Ansätzen, ebenfalls von anderen Denkern unternommen wurde. Wir haben gesehen, daß wirtschaftsgeschichtlich die Restauration das Werk der napoleonischen Ära fortsetzt: der ökonomische Subjektivismus bleibt erhalten und wirkt sich in hervorragenden Leistungen aus. Aber war denn der Industrie, die, schon weite Volkskreise umfassend, eine unentbehrliche Lebensgrundlage der Nation bildete, eine ihrer tatsächlichen Bedeutung entsprechende soziale Wertung und Berücksichtigung auch in politischer Hinsicht in vollem Maße zuteil geworden? Gegenüber dem politischen Einfluß der feudalen Reaktionäre, die weitaus den größten Teil der Kammersitze inne hatten, war der der Vertreter der Industrie nur ein geringer, und diese Tatsache politischer

Machtlosigkeit einer im stetigen Aufsteigen begriffenen Klasse ist es, die von Saint-Simon zum Zielpunkt einer scharfen Kritik gemacht wird. Man unterschätze diese Leistung, die wir noch im einzelnen kennen lernen werden, nicht und bedenke, welche Bedeutung ihr zukommt in einem Zeitalter der größten Reaktion, wo eine starke Partei alle Anstrengungen machte, Zustände längst vergangener Zeiten wieder heraufzuführen, und wo die ökonomischen Neubildungen erst in keimhaften, noch keineswegs die Art ihrer ferneren Entwicklungsrichtung scharf anzeigenden Anfängen sich dem prüfenden Auge darboten. Es liegt in der zum Überschwang geneigten Natur Saint-Simons, gewiß aber auch in der Sonderheit des historischen Schauplatzes, in den er hineingestellt war, begründet, wenn er, wie kein anderer das letzte Ringen zweier Zeitepochen erkennend, zum Propheten eines neuen, auf der, wie er meint, alles beherrschenden Grundlage der Industrie sich aufbauenden Zeitalters wird, und so, ähnlich seinem Geistesverwandten Lassalle, enthusiastisch die Durchdringung aller Lebensverhältnisse mit dem neu entstandenen Prinzip der Industrie fordert. „Tout par l'industrie, tout pour elle" ist das bezeichnende Motto, das er seinem ersten Werke über die Industrie vorangestellt hat. Gewiß war er nicht der einzige, der die wachsende Herrschaft des ökonomischen Faktors und der mit ihm verbündeten Wissenschaft erkannt hat, auch Männer wie Constant, de Laborde hatten gesehen, daß mit dem Aufkommen der kapitalistischen Industrie eine neue Ära der Weltgeschichte eingeleitet wird. So unterscheidet sich Saint-Simon in dieser Hinsicht von diesen Denkern hauptsächlich nur durch die eindringliche Energie, mit der er für die Interessen der Industrie als den fundamentalen Lebensinteressen der Nation kämpft, ein unermüdlicher Wortführer einer Klasse, der, weil auf ihrer Tätigkeit der ganze soziale Bau ruhe, im Verein mit den mit ihr alliierten Vertretern der Wissenschaft die Zukunft gehören werde.

Weit überlegen ist er seinen Zeitgenossen durch den tiefen geschichtlichen Sinn, der, auch wenn man ihm ein Übermaß konstruktiver Deutung vorzuwerfen vermag, überall in seinen Untersuchungen hervortritt. Die ihm durch Condorcet übermittelte Idee, daß soziale Probleme nur dann richtig gewürdigt werden können, wenn man ihre soziologische Entstehungsgrundlage kennt, hat für ihn auch fürderhin, wo er durch die aufsteigende ökonomische Entwicklung auf die Tatsachen des Wirtschaftslebens aufmerksam geworden ist, volle Geltung: er schiebt zwar die intellektualistische Erklärung der kulturellen Phänomene nicht zur Seite, aber seine Geschichtsauffassung erfährt eine fruchtbare Erweiterung insofern, als von nun an auch die wirtschaftlichen Vorgänge als mitbestimmende Ursachen bei der Interpretation der geschichtlichen Vorgänge herangezogen werden. So ist er weit von jener historischen Verständnislosigkeit entfernt, mit der die Nationalökonomie des wirt-

schaftlichen Subjektivismus an die ökonomischen Erscheinungen herantrat, und indem er nicht wie diese seine Aufgabe darin erblickt, die Wesensart des kapitalistischen Systems aufzuhellen, spürt er vielmehr dem Problem nach zu sehen, wie dieses geworden ist, und unter welchen politischen und sozialen Erscheinungen sich dieser Wandlungsprozeß vollzogen hat: der große Gedanke der fundamentalen Wirkungsweise der ökonomischen Gebilde im gesellschaftlichen Organismus, im besonderen ihr bestimmender Einfluß auf die politischen Phänomene, wird so gewonnen und neben dem Fortschritt der Wissenschaften den auf wirtschaftlicher Grundlage erwachsenen Klassenkämpfen die Bedeutung eines zentralen Antriebes im historischen Geschehen, wenigstens für die neueren Zeiten, beigelegt. Damit ist denn eine außerordentliche Vertiefung der historischen Erkenntnis gewonnen und dem Philosophen die Möglichkeit gegeben, die wirtschaftliche und soziale Entwicklung seiner Zeit vermittels einer historischen Betrachtungsweise zu würdigen, die ihm eine von keinem der zeitgenössischen Denker erreichte Sicherheit des Urteils verleiht.

Wenn Saint-Simon auch in der neuen Periode seiner Denkarbeit eine Organisation der Gesellschaft verlangt, so versteht er darunter, ganz allgemein ausgedrückt, eine Beseitigung des Widerstreits, wie er begründet liegt in der Herrschaft einer noch in feudalistischen Anschauungen befangenen politisch herrschenden Klasse und der daraus folgenden Nichtberücksichtigung der Bedürfnisse der Industrie und Wissenschaft. Den Vertretern der Industrie und Wissenschaft müsse der maßgebende Einfluß auf die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse eingeräumt werden, weil sie als Angehörige der aufstrebenden und wichtigsten Bevölkerungsklassen allein befähigt sind, dem Gemeinwohl zu dienen. Wie aber, wenn die der ökonomischen Tätigkeit zugewandten Schichten, fern davon, eine organische Einheit darzustellen, in sich den Keim eines Widerspruchs trügen, ohne dessen Lösung der Gesellschaft die Wohltat einer festen Organisation versagt wäre, wenn die ökonomische Freiheit also statt zur Harmonie zur Herabdrückung großer Bevölkerungskreise in Armut und Elend führte? In der Tat hat Saint-Simon die Gefahr der ökonomischen Freiheit, welche die „classe moyenne" auf ihr Banner gesetzt hat, für die „classe inférieure" erkannt, und von dieser Erkenntnis aus gelangte er zu der Forderung einer Unterbindung des sich selbst überlassenen Wirtschaftsmechanismus, die eine grundsätzliche Verwerfung des ökonomischen Subjektivismus bedeutet, und die ihn bis an die Eingangspforte des Sozialismus führt.

Es ist geboten, um diesen neuen Zug des Denkens Saint-Simons voll würdigen zu können, den Verhältnissen der besitzlosen Klassen Frankreichs zur Zeit des ausgehenden achtzehnten und beginnenden neunzehnten Jahrhunderts eine flüchtige Beachtung wenigstens zu schenken.

Da zeigt sich nun, daß vor der Revolution die Arbeiter der Manufakturen, trotzdem diese Betriebsform sich schon beträchtlicher Ungebundenheit im Vergleich zum Handwerk erfreute, noch keineswegs zu jener Isolation verurteilt waren, die ihnen später so verhängnisvoll werden sollte. Der Gedanke einer gewissen Gemeinsamkeit der Interessen des Unternehmers und Arbeiters, wie er einstens in den Zünften zur Geltung kam, hatte seine Wirksamkeit noch nicht verloren, und neben teilweiser behördlicher Regelung des Produktionsprozesses waren Maßnahmen sozialer Fürsorge, auch wenn sie dem persönlichen Interesse des Unternehmers entgegenstanden, durchaus zur Anwendung gekommen. Und zwar waren sowohl die Arbeiter der kleineren, mittleren als auch der großen Betriebe dieses, sei es korporativen, sei es staatlichen Schutzes, teilhaftig, und namentlich in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts erfuhr dieser dann noch eine Erweiterung. Grundstürzende Änderungen führte dann die Revolution ein. Die alles beherrschende Idee ungehemmter Freiheit, wie sie dem Bedürfnis des aufstrebenden Bürgertums entsprach, ließ für den Gedanken sozialer Beschützung keinen Raum und lieferte so, nachdem sie gesetzlich festgelegt war, den Arbeiter der Hilflosigkeit aus. Gewiß war die Freiheit des Gewerbebetriebs, die vorher einer beschränkten Zahl von Meistern und privilegierten Unternehmern vorbehalten war, jetzt allgemein geworden; aber bedeutete sie denn mehr als erst die Möglichkeit wirtschaftlichen Aufsteigens, und zwar nur weniger, durch Besitz, Intelligenz oder sonstige Gunst ausgezeichneter Individuen? Es war der Geist einer ungeschminkt ausgedrückten Volksfeindlichkeit, der die Maßnahmen der bürgerlichen Interessenvertretungen der Revolution kennzeichnete. Wie Spreu im Winde zerstob jene oft gepriesene Philanthropie, welche die Gemüter der konstituierenden Versammlung beseelt haben soll, als der Hunger jene dunkle, große Masse zu Taten der Verzweiflung hinreißen ließ, und statt die Quellen des Elends zu verstopfen, suchte man durch Zuhilfenahme der brutalen Macht die unbequemen Regungen des „Peuple" zu unterdrücken: man schuf die „Loi martiale", die die bewaffnete Gewalt ermächtigt, auf die Masse, wenn sie auf geschehene Aufforderung hin sich nicht zerstreut, Feuer zu geben, und nicht genug damit: die Kommune läßt sich sogar herbei, demjenigen, der ihr die Nachricht eines Komplotts der „gens malintensionnés" überbringt, eine hohe Belohnung zu überweisen. So hat dieses Gesetz einen tiefen Keil in den Körper der Nation eingezwängt und mit aller Deutlichkeit gezeigt, daß die im Freiheitsrausch der ersten Begeisterung als starke Einheit erscheinende Nation Ansätze tiefster Zerwürfnisse in sich trug.

Ebenso offensichtlich trat dann dieser soziale Zwiespalt in dem Wahlgesetz vom November des Jahres 1791 hervor. Vom Geiste wahrer

Freiheit haftet diesem Gesetz keine Spur an, und es zeigt, wie das vielgestaltige Gebilde des dritten Standes, das vor der Revolution durch die Einheit des Gegensatzes gegen die alte Ordnung zusammengehalten worden war, durch die Wucht des in ihm verborgenen Interessenwiderstreites gesprengt wurde und sich in scharfe Spaltungen auflöste. Man stellte den Begriff des „citoyen actif“ auf, und verstand unter dem wahlberechtigten Bürger denjenigen, der eine, zwar klein bemessene Steuer entrichtet und in keinem Lohndienstverhältnis steht. Damit war die politische Scheidung zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden vollzogen und der Lohnarbeiter zu der Rolle des politisch rechtlosen Untertanen verurteilt. Und auch wirtschaftlich suchte man ihn sich unterwürfig zu machen: das Koalitionsgesetz des Jahres 1791 verbietet, wie es heißt, im öffentlichen Interesse die Bildung von Korporationen, seien es solche von Arbeitern oder Unternehmern, und liefert dadurch den in seiner Vereinzelung schwachen, bei Strafe des Hungerns zur Arbeit gezwungenen Lohnarbeiter der Übermacht des Arbeitgebers aus. Somit hat die Revolution, nachdem sie das feudalistische Joch abgeschüttelt hatte, ihre Hauptaufgabe in der Sicherung der Existenzgrundlage des Bürgertums und in der Entrechtung des ihr einst wertvollen Verbündeten, der Lohnarbeiter, erblickt. Das Bürgertum hat sich emanzipiert, aber dem Arbeiter die Möglichkeit der Emanzipation durch Beschneidung der politischen Rechte und durch Unterbindung seiner erst im Zusammenschluß wirksamen Kraft genommen. So bedeuten denn auch die Menschenrechte mit ihrem vagen Begriffe der Freiheit und Gleichheit nichts als die Anerkennung der Zerstörung des auf den Standesunterschieden beruhenden Feudalstaats, und weit entfernt davon, dem Gesellschaftsleben, wie man glaubte, die endgültige Gestaltung zu verleihen, hat die soziale Ordnung, deren Ausdruck sie waren, erst die Grundlage, die Möglichkeit sozialer Neubildungen abgegeben. Denn die Gesellschaft ist, um den treffenden Ausdruck Saint-Simons zu gebrauchen, nicht dazu berufen, Ruinen zu bewohnen, und wie wenig die unteren Schichten mit dem bürgerlichen Ideal der Freiheit sympathisierten, zeigt der Verlauf der 1793 einsetzenden demokratischen Periode in schlagender Weise.

Die politische Gewalt war in die Hand der Besitzlosen, der Lohnarbeiter, der zahlreichen Kleinbürger auch, gelangt: auf die Herrschaft der Gironde folgte die der Montagne. Sofort wurde die Scheidewand zwischen Vollbürger und Bürger zweiter Klasse niedergerissen und das demokratische Prinzip in seiner reinsten Ausprägung durchgeführt. Der Zensus fiel, und die Urversammlungen, an denen jeder volljährige Franzose als vollberechtigtes Mitglied teilnehmen konnte, stellten die entscheidende politische Macht dar. Aber keineswegs war mit dieser politischen Reform den sozialen Nöten, die die Masse drückten, ab-

geholfen. Waren es nun, wie einzelne Geschichtsschreiber dieser Epoche meinen, proletarisch-sozialistische Maßregeln, von deren Durchführung man die Rettung erhoffte? Von einer prinzipiellen Verneinung des Privateigentums als eines Hauptübels der Gesellschaftsordnung war, wie der zweite Artikel der Verfassung von 1793 zeigt, der neben Egalité, Liberté, Sureté, auch das Eigentumsrecht als unverletzlich bezeichnet, keine Rede. Und doch war es das Privateigentum mit seinen ihm anhaftenden sozialen Mängeln, unfähig wie man war, diese zu beseitigen, das den Haß der nun herrschenden Macht entflammte. Freilich war es nur das durch seine Größe sich auszeichnende oder durch seine wucherische Ausnutzung mißbrauchte oder zu Spekulationszwecken verwendete Privateigentum, das zum Angriffspunkt wurde. Man hat, nachdem man die feudalen Vorrechte abgeschafft und die auf die Wiederherstellung des Privilegienstaates abzielenden Reaktionäre in grausamster Weise verfolgt hatte, entdeckt, daß neben der Aristokratie der Geburt noch eine andere Aristokratie, nämlich die des Reichtums, vorhanden sei, die, da sie über die Produktionsmittel verfügt, den Armen von sich abhängig zu machen verstünde. Diese Reichen bekämpfte man und beraubte sie, nicht weil man das Privateigentum als solches verwarf, sondern, wie es in einem Zirkular des Wohlfahrtsausschusses heißt, „um die tugendhafte Armut wieder zum Eigentum gelangen zu lassen, welches ihr das Verbrechen weggenommen hat". Man haßte jeden durch die Gunst seiner Lebenslage ausgezeichneten Bürger, die ebenso wie die Aristokraten anmaßenden „Bourgeois", Kaufleute und Großgrundbesitzer, und sah in jedem, der nicht der untersten Klasse angehörte, einen Verräter der Nation. Erblickte man doch nach dem Vorbild Rousseaus und Robespierres in der ungebildeten, mittellosen Masse die Ideale der Tugend am reinsten verkörpert, weshalb es nach der Verfassung von 1793 Pflicht der Gesellschaft ist, die Armen zu unterstützen, „sei es, daß sie den Arbeitsfähigen Arbeit verschafft, sei es, daß sie die anderen aus öffentlichen Mitteln erhält". Durch die verschiedensten Vorschläge und Maßregeln suchte man diese Behaglichkeit der Daseinsbedingungen herbeizuführen: denn „es genügt nicht", ruft Barère aus, „den reichen Handel zu schröpfen und die großen Vermögen zu vernichten; die Sklaverei des Elends muß ebenfalls vom Boden der Republik verschwinden. Wir brauchen keine Bettler, keine Almosen, keine Krankenhäuser mehr! . . . Das Bettelwesen ist mit der Herrschaft des Volkes unvereinbar . . . wenn eine Demokratie organisiert wird, muß alles getan werden, um jeden Bürger über die ersten Bedürfnisse hinauszuheben: durch die Arbeit, wenn er arbeitsfähig, durch die Erziehung, wenn er ein Kind, und durch Beistand, wenn er elend oder alt ist." Barère dachte an die Einführung von Nationalarbeiten und an eine Parzellierung und Verteilung der National-

güter, dergestalt, daß jeder Familie, die nur einen Morgen ihr eigen nennt, ein gleich großes Stück überlassen werden sollte. Der Konvent aber bestimmte, um der hungernden Masse billiges Brot zu verschaffen, daß durch eine Besteuerung der großen Vermögen die Mittel gewonnen werden sollten, um die Brotpreise nach Maßgabe der Lohnverhältnisse zu regeln. Dem Kornwucher suchte man durch die Aufstellung von Maximaltarifen vorzubeugen. Schließlich griff man, unmöglich wie es war, durch solche Reformen das demokratische Prinzip gleicher Lebenshaltung durchzuführen, zu den radikalsten Mitteln und machte sich daran, die zu den heftigsten Gegnern der Revolution gewordenen Besitzenden gleich dem Adel auszurotten. Damit hat die soziale Anarchie, wie sie die Folge der jakobinischen Politik war, die Unfähigkeit des extremen politischen Subjektivismus zur Schaffung eines festen Staatsgefüges dargetan und dem Bürgertum wieder die Kraft selbstbewußten Handelns verliehen; eingeleitet durch den Sturz Robespierres, wurden die Terroristen immer mehr zurückgedrängt, und unter dem Direktorium ward wieder leidlich Ruhe geschaffen. Durch Napoleon aber, der an der Spitze seines mit revolutionärem Geiste beseelten Heeres die drohende Übermacht der sich wieder erhobenen feudalen Reaktion gewaltsam zurückdämmte, wurde das wichtigste Erbe der Revolution, die Freiheit des Wirtschaftslebens, nachdem sie von den Jakobinern unterdrückt worden war, wie wir wissen, in vollem Maße gesichert und dadurch dem rasch erblühten Kapitalismus die seinen Bedürfnissen entsprechende Rechtsordnung gewährleistet.

Es ist nun lehrreich zu sehen, wie die vage Idee der Freiheit und Gleichheit, die zu verwirklichen, wie schon dem Konvent offenbar geworden war, an der Tatsache des ungleichen Besitzes scheitern mußte, zu der sozialistischen, freilich nicht proletarisch-sozialistischen Folgerung einer Aufhebung des Privateigentums geführt hat. Nirgends ist, wie nicht genug betont werden kann, zur Zeit der Herrschaft des Konvents, auch bei aller Vorliebe für staatliche Eingriffe in das wirtschaftliche Getriebe, dieser Gedanke geäußert worden, auch Marat wollte die Gleichartigkeit der Lebenshaltung aller Bürger nur durch einen im Rousseauschen Geiste erstrebten Ausgleich der Vermögen erreichen. B a b œ u f erst ist es gewesen, der den Widerstreit der durch das Gesetz ausgesprochenen Gleichheit und der in Wirklichkeit bestehenden ökonomischen und kulturellen Ungleichheit vernichten wollte durch eine Verstopfung gleichsam der Quelle, aus der zum größten Teil die Verschiedenheit der Lebenslagen entspringe: für ihn stellt die bisherige revolutionäre Umwälzung erst das Vorspiel zu einem noch gewaltigeren, das ganze Bereich des Gesellschaftslebens, nicht allein die Form des politischen Handelns umfassenden Umsturze dar. „Die Revolution ist nicht beendet“, heißt es in einem Manifest, „weil die Reichen alle

Güter verschlingen, während die Armen wie wahre Sklaven arbeiten, im Elend schmachten und im Staate nichts bedeuten.“ Wie kann nun diesem Übel, daß einige im Überfluß schwelgen, während die große Masse arbeitend und hungernd in ewiger Trostlosigkeit verharrt, abgeholfen werden? Nach Babœuf hat jeder Mensch ein durch die Natur gebotenes Anrecht auf die vorhandenen Genußmittel. Diese nach der Art Rousseaus völlig unhistorisch konstruierte Gleichheit gilt es nun, nachdem die natürliche Ordnung der Dinge gestört worden ist, wieder einzuführen. Es muß das individuelle Eigentum, dieser Nährboden aller sozialen Übel, ausgerottet und an seine Stelle die Gemeinsamkeit der Güter und Arbeiten gesetzt werden, kurz, das System individueller Freiheit der Arbeit und des Genusses mit seiner entmenschenden Wirkung auf das Volk muß durch eine kommunistische Regelung der sozialen Verhältnisse abgelöst werden. Das Eigentum soll fürderhin der Gesamtheit angehören, die es nutzbringend verwertet und jedem Mitglied der Gemeinschaft eine „glückliche Existenz“ verbürgt. Um dieses zu erreichen, wird die Arbeitspflicht aller eingeführt und dem Staate als der die Gesamtheit aller Lebensgebiete durchdringenden Gewalt die Aufgabe zugewiesen, das Wirtschaftssystem zu organisieren. Die Erziehung wird allein dem Staate zustehen, der weiterhin, sei es auch durch Unterdrückung jeder individuellen Meinungsfreiheit, dafür zu sorgen hat, daß die Grundlagen des neuen Gesellschaftssystems nicht etwa zum Angriffspunkt der Kritik gemacht werden.

Es ist nicht überflüssig zu bemerken, daß Babœufs Kommunismus, fern davon, der Ausdruck der Interessen des Proletariats zu sein, vielmehr von dem Vorhandensein dieser allerdings erst im Entstehen begriffenen Klasse noch gar nichts weiß, und daß Babœuf, die zivilisatorische Macht der modernen Industrie und Wissenschaft völlig verkennend, seinen Arbeitsstaat auf dem Untergrund landwirtschaftlicher Produktion errichten möchte. Im Hinblick auf die sozialen Mißstände der modernen Kultur, wie sie besonders in den Städten hervortreten, verdammt er diese letzteren, indem er ihr Dasein geradezu als „ein Anzeichen der Krankheit des öffentlichen Lebens“ bezeichnet. Ebensowenig versteht er es, die kapitalistisch betriebene Industrie seinen menschenfreundlichen Zwecken dienstbar zu machen, so daß sich die ganze ökonomische Rückständigkeit Frankreichs in diesem System des Sozialismus klar ausspricht. Wir werden sehen, daß erst mit Saint-Simon jene Richtung eingeleitet wird, die in der modernen Industrie als einem Mittel weitgehendster Beherrschung der Naturkräfte die Grundlage der Nationalwohlfahrt erblickt und die Organisation dieser Industrie zum Wohle der arbeitenden Klassen verlangt.

Was nun die Lage der Arbeiterklasse während der Revolutionszeit betrifft, so läßt sich diese nicht leicht mit flüchtigen

Worten schildern. Es mag wenigstens das wichtigste angeführt werden.

Während der Herrschaft der beiden ersten politischen Vertretungskörper galt es vor allem, den Feudalismus hinwegzufegen, so daß von einer staatlichen Regelung der Arbeitsverhältnisse keine Rede war. So sich selbst überlassen, durch das Koalitionsverbot der Übermacht des Kapitals ausgeliefert, war der Industriearbeiter in dieser Zeit heftiger sozialer Erschütterungen je nach dem Wechsellauf der wirtschaftlichen Entwicklung bald schlecht, bald etwas besser gestellt. Auch der Konvent änderte nichts daran. Im Gegenteil, er störte durch seine terroristische Politik die ökonomische Entwicklung und steigerte das ohnehin schon vorhandene Elend ins Ungemessene. Weiterhin machte die übermäßige Ausgabe von Assignaten jede ordentliche Wirtschaftsführung, da jeder mit diesen sich immer mehr entwertenden Scheinen bezahlen konnte, unmöglich, der Zinsfuß, der vor der Revolution bis zu 4 Proz. gesunken war, stieg selbst auf 70 Proz. und mehr, dazu fehlte noch die Gewähr jeder Rechtssicherheit, so daß die Unternehmungslust erstickt und damit die Arbeitsgelegenheit geschmälert wurde. Mit Ausnahme der für die Armee arbeitenden Unternehmungen, denen Auftrag auf Auftrag zufloß, war das Wirtschaftsgetriebe gelähmt, und die Arbeiter wurden der Not, die alle öffentlichen Maßnahmen nicht lindern konnten, ausgeliefert.

Das Direktorium und das Konsulat ließen die moderne Arbeitsverfassung im Grunde unberührt. Man führte zwar, auch für die erwachsenen Arbeiter, das Arbeitsbuch wieder ein, erzwang gesetzlich die Ausstellung eines Abgangszeugnisses und verbot zum Zwecke der Wahrung der persönlichen Freiheit alle über ein Jahr hinaus verpflichtende vertragsmäßige Bindung der Unternehmer und Arbeiter, aber sonst wagte man es nicht, den Grundsatz der Vertragsfreiheit einzuschränken. Als freie Persönlichkeiten vielmehr sollten Unternehmer und Arbeiter sich gegenüberstehen, und rücksichtslos wurde jeder Versuch einer Unterbindung dieser angeblichen Freiheit durch Koalitionen, namentlich wenn solche von Arbeitern ausgingen, unterdrückt.

Das Kaisertum brachte zwei Neuerungen: 1806 die Institution der prud'hommes und 1810 einige Schutzvorschriften zum Wohl der in Bergwerken beschäftigten Arbeiter. Im übrigen blieb alles beim Alten. Von Arbeiterverbänden und Arbeitseinstellungen konnte unter dem despotischen Regiment Napoleons keine Rede sein, wie denn auch der günstige Stand der wirtschaftlichen Verhältnisse wenig Anlaß zu ökonomischen Kämpfen gab. Die Armee absorbierte die besten Arbeitskräfte, so daß es oft schwer war, dem neuerwachten Wirtschaftsleben die benötigte Arbeiterzahl zuzuführen.

Die aufsteigende ökonomische Bewegung zur Zeit der Restauration, die Entstehung des fabrikmäßigen Großbetriebs und die anregende

Einwirkung auch der modernen Wissenschaft auf die Gestaltung des Produktionsprozesses, bot nun den sozialen Untergrund, auf dem jene Strömung entstanden ist, die, als soziale Bewegung gekennzeichnet, von den übrigen sozialen Klassenbewegungen durch ihre Eigenart sich reinlich trennt. Freilich, sagen wir, dieser ökonomische Aufschwung gab erst die Vorbedingung ab, und mit nichten ist während der Restaurationsepoche das Proletariat schon auf jener Stufe der Entwicklung angelangt, der zufolge es als eine sich seiner Lage klar bewußte Macht selbständig auf die Besserung seines Loses hinarbeitet. Im stetigen Fortschritt zwar, aber noch frei von jener Überhast der Entwicklung, die in England in einer kurzen Spanne Zeit eine mächtige Industrie, aber auch ein in ein schreckliches Elend hinabgestoßenes Proletariat zeugte, gewann der Kapitalismus in Frankreich Boden, aber noch keineswegs brachte er jene soziale Auflösung mit sich, die in England schon früher die warnende Stimme weitblickender Geister ausgelöst hat. Noch war das Herrschaftsgebiet des Kapitalismus begrenzt: der größte Teil der gewerblichen Produktion ging durch handwerksmäßiges Schaffen vor sich, und die patriarchalische Auffassung des Lohnverhältnisses von seiten der Meister war wohl die überwiegende. Noch lebten die meisten Arbeiter mit ihren Arbeitgebern in enger Lebensgemeinschaft, die einen scharfen sozialen Gegensatz nicht aufkommen ließ, und erst in einzelnen Teilgebieten der Produktion warf der Kapitalismus seine düsteren Schatten voraus. Die Arbeiter der Großindustrie, die größtenteils vom Lande in die Städte, die Hauptsitze der Industrie, geströmt waren, besaßen noch keineswegs die geistige Reife, die ihnen eine einheitliche Geltendmachung ihrer Interessen zur Möglichkeit gemacht hätte, und durch das Koalitionsverbot an der Bildung von Gewerkvereinen gehindert, stellten sie einen gefügigen Gegenstand der Ausbeutung dar. Diese Ungunst ihrer Lage wurde durch eine weitere Tatsache noch verschlimmert. Nach Beendigung der häufigen Kriege, die, da sie große Menschenmassen verschlangen, den Arbeitsmarkt für die Arbeitsuchenden günstig gestalteten, wurden Tausende von Soldaten entlassen, die, ihrer Heimat nun entfremdet, in einzelnen Städten eine unerschöpfliche industrielle Reservearmee bildeten. Es sollen in Paris, das zu jener Zeit etwa 700000 Einwohner zählte, 60000 Hilfsbedürftige vorhanden gewesen sein, meist ehemalige Soldaten, die Arbeit suchend ein elendes Dasein führten und so zu schlimmsten Lohndrückern wurden. Mithin war das Dasein eines Teils des Proletariats ein elendes: politisch entrechtet, gesetzlich behindert an der Schaffung von Gewerkvereinen, ohne die nötige Durchbildung, die das Bewußtsein seiner Klassenlage geweckt hätte, lebte es, ein unglückliches Opfer seines Geschickes, duldend dahin, oder suchte im Anschluß an die sonstigen Unzufriedenen, die, in geheimen Gesellschaften vereinigt, für

eine orleanistische oder bonapartistische Restauration schwärmten, sein Los zu bessern.

Schlimme Zeiten, freilich nicht allein für die Industriearbeiter, brachte das Jahr 1817. Eine schreckliche Hungersnot brach infolge der schlechten Ernte des vorigen Jahres aus und trieb die dem Hungertode nahen Landbewohner Nahrung suchend in die Städte. In Paris leistete man den Bäckern, um die ins Unerschwingliche gestiegenen Brotpreise herabzudrücken, einen Zuschuß von vierundzwanzig Millionen Franken, und auch andere Städte griffen helfend ein. Trotz aller Versuche, die Not zu lindern, war das Elend groß. Mußte so nicht diese Massenarmut das soziale Empfinden der Reichen und Herrschenden stärken und ihnen die Sorge auch um die Armen und Verlassenen als Gebot der Pflicht erscheinen lassen? Im Parlament freilich spürte man davon nichts. „Nicht ein einziger Plan zu Gunsten der arbeitenden Klassen wurde den Kammern vorgelegt.“ Anders verhielt es sich mit den privaten Bestrebungen zur Hebung der Lage der Arbeiter. Die soziale Not der immer mehr anschwellenden Arbeitermassen war zu offenbar, als daß man hätte achtlos an ihr vorübergehen können. Schon die Gefahr revolutionärer Erhebung der Arbeiter gebot es, mit ihnen Fühlung zu nehmen. Der Klerus ganz besonders ist es gewesen, der, mit den Proletarierverhältnissen vertraut, auf dem Gebiete der sozialen Wohltätigkeit für jene Zeit achtungsvolle Erfolge zu verzeichnen hatte. Verschiedene religiöse Gemeinschaften, wie Saint-Joseph, Sainte-Anne, die Maison de la Providence u. a. widmeten sich emsig der Wohltätigkeit, sei es, daß sie Unterricht erteilten, die Arbeiter in Vereinen organisierten, Waisenhäuser errichteten oder gefallene Mädchen wieder in geordnete Bahnen einzuführen suchten. Aber auch in Laienkreisen, ja selbst bei einigen menschenfreundlichen Unternehmern erfolgte eine Abwendung von dem barbarischen Grundsatz des laissez faire, bei letzteren besonders, wenn sie im Hinblick auf den geringen Umfang ihres Betriebes noch Fühlung mit dem einzelnen Arbeiter nehmen konnten. Man sträubte sich gegen die Entkleidung des Arbeitsverhältnisses von allen sittlichen Beziehungen und wollte, seiner religiösen Pflichten eingedenk, durch Verwirklichung der Nächstenliebe auch dem Arbeitsverhältnis wieder sittlichen Gehalt verleihen. „Les maîtres qui voudraient faire parti de la société“, heißt es in einem Statut einer von Unternehmern gegründeten Gesellschaft, „doivent se pénétrer que pour y être admis il faut qu'ils se conforment aux principes prescrits par la morale et la religion, et que le devoir des associés est de se faire du bien, de s'aimer comme frères et de ne faire à autrui que ce qu'ils voudraient qu'il fût à eux-mêmes.“

Freilich, was unter diesem Antrieb sittlicher Gefühle geleistet wurde, war gering und ungenügend gegenüber der stetig fortschreitenden Proletarisierung. Aber es wurde doch wenigstens der Anfang einer von privater Initiative ausgehenden Sozialreform gemacht: es entstanden Sparkassen und ebenso wieder die während der Revolution vernichteten Unterstützungskassen, die bei Arbeitsunfähigkeit, sei sie hervorgerufen durch Krankheit, Unfall oder Alter, Hilfe brachten.

Auch in den Reihen der Gelehrten regte sich bald der Geist des Widerspruchs gegen das herrschende System der ökonomischen Freiheit, wiewohl die Anhänger der klassischen Nationalökonomie, die Lobredner der tatsächlich bestehenden Wirtschaftsordnung, nicht nur durch ihre Zahl, sondern auch durch die Größe ihrer Wirksamkeit den Kritikern des Kapitalismus weit überlegen waren. Unter der Führung Says, dessen „Traité d'économie politique" 1803 erschienen war, verlangten sie, damit die ungehinderte Entfesselung der wirtschaftlichen Kräfte vor sich gehen könne, eine möglichst geringe Einmischung der politischen Gewalten in das Wirtschaftsgetriebe, und, geblendet von den dadurch erhofften Erfolgen, übersahen sie völlig die moralischen Schäden, die diese ökonomische Ungebundenheit mit sich führen mußte. Aber war denn die soziale Harmonie, die die freie Entfaltung der Kräfte bringen sollte, nicht ein ungeheuerliches Trugbild, wenn in der Hast des wirtschaftlichen Kampfes brutale Rücksichtslosigkeit geübt wird und der Schwache hilflos der Übermacht des Starken ausgesetzt ist? Schon 1804, um die bemerkenswertesten Gegner des ökonomischen Subjektivismus anzuführen, wies Ferrier[1]) auf die sittlich bedenklichen Seiten der herrschenden Volkswirtschaftslehre hin, die einzig darauf bedacht sei, die Mittel der Reichtumssteigerung darzulegen, während sie stillschweigend an den Gebrechen des öffentlichen Lebens vorübergehe, und Ganilh durchschaut schon klar den absoluten Charakter der Wirtschaftswissenschaft, die, anstatt die Tatsachen womöglich statistisch zu erfassen, sich in leeren Spekulationen ergehe.

Mit wuchtiger Beweiskraft aber legte der Genfer Historiker und Nationalökonom Sismondi die Unzulänglichkeit der von Smith erstmals systematisch entworfenen ökonomischen Anschauungen wie die Mängel des herrschenden Wirtschaftssystems dar. Im Besitze großer Kenntnisse, die er sich durch eifriges Studium und durch seinen Aufenthalt in fremden Ländern, wie Italien und England, er-

---

1) Angeführt bei Weill, Saint-Simon, welchem Werke der Verfasser vornehmlich einiges biographische Material verdankt.

worben, mit einer scharfen Beobachtungsgabe ausgestattet und beherrscht von tiefem Mitgefühl für fremdes Leiden, wendet er sich, einst ein blinder Anhänger von Adam Smith, von den Lehren der klassischen Nationalökonomie immer mehr ab, um ihr in seinen „Neuen Grundsätzen der politischen Ökonomie“ (1819) ein in vielen Punkten widersprechendes Lehrgebäude entgegenzustellen. Schon in seinen „Études sur les constitutions des peuples libres“ verwirft er jene Auffassung, die durch eine möglichste Einschränkung der Staatstätigkeit auf wirtschaftlichem Gebiete glaubt, die soziale Wohlfahrt aller Glieder der Gesellschaft herbeiführen zu können. Die Aufgabe des Staats besteht nach Sismondi nicht darin, nicht zu regieren, sondern im energischen Eingreifen in das gesellschaftliche Leben, wo immer das Wohl der Gesamtheit es verlangt. Der Gesamtheit: des Arbeiters, des Handwerkers, des Landwirts und nicht einer einzelnen Klasse, die in der Verfolgung ihrer eigenen Interessen die einzige Förderung des Gemeinwohls erblickt. So hohe politische Weisheit ist aber nur verbürgt, wenn einsichtige Männer, Aristokraten des Geistes und des Herzens, an der Spitze der Regierung stehen, Männer, die unabhängig von der oft rasch wechselnden Stimmung der öffentlichen Meinung zielbewußt ihre schwierige Aufgabe zu verfolgen im stande sind. Damit bekämpft Sismondi eine der wichtigsten Forderungen des Liberalismus, das allgemeine Stimmrecht, das den noch ungebildeten Massen eine zu große Macht einräume und keineswegs die Gewähr fortschrittlicher Gestaltung der Verhältnisse leiste.

Mit solchen Anschauungen verwirft der Denker sowohl den ökonomischen Subjektivismus als auch die auf seine Verteidigung hinauslaufende Nationalökonomie des Adam Smith und seiner Nachfolger. Gewiß ist er voller Bewunderung für die Fortschritte der Industrie, aber er durchblickt auch, nachdem er Englands soziale Lage studiert, wie dieser große Sieg des menschlichen Geistes über die Natur durch teure Opfer erkauft worden ist: der Reichtum ist zwar unermeßlich gestiegen, aber hat denn auch der Arme den ihm gebührenden Teil von den Werten erhalten, die er hervorgebracht hat, ist denn der Masse der Schaffenden, was doch, von höherer Warte aus betrachtet, das Ziel menschlichen Zusammenwirkens sein sollte, vermehrtes Glück ihres Daseins zugekommen, ist das Gleichgewicht der sozialen Interessen, das die Apostel der Freiheit verkünden, eingetroffen? Statt der ersehnten Harmonie hat die Ära der Freiheit einen allgemeinen Kampf mit sich heraufgeführt, der mit einer gewaltsamen Herabdrückung der minder Kräftigen endigt und dem oft alles andere als tugendhaften Mächtigen den Sieg verleiht. Zuerst hat die Großindustrie in dem ihr eigenen Bestreben nach unbegrenzter Erweiterung ihres Herrschaftsgebietes das Handwerk, soweit es ihr im Wege stand, verdrängt, und nun ist der

Kampf in ihren eigenen Reihen ausgebrochen. Der große, mächtige Unternehmer sucht, um seinen Anteil an der Produktion immer mehr zu steigern, den Schwächeren aus dem Felde zu schlagen; und dieser, in dem verständigen Bestreben, sein Unternehmen gegen den Ansturm der überlegenen Konkurrenz zu halten, greift zu den bedenklichsten Mitteln: er produziert ohne Gewinn, zahlt seinen ohnehin schon schlecht abgefundenen Arbeitern den kärglichsten Lohn, bis sein Unternehmen, widerstandsunfähig gegenüber der Macht des größeren Kapitals, in jähem Sturz zusammenbricht. In diesem unorganisierten Kampfe steht der Arbeiter wehrlos da, und in beredter Weise entrollt Sismondi das düstere Gemälde des Proletariergeschicks, wie es ihm die Zeit des sich ungestüm entfesselnden Kapitalismus darbot. Mit Adam Smith, dem er immer noch Bewunderung entgegenbringt, lehrt er, daß die Arbeit die Quelle des Reichtums ist und die Sparsamkeit das Mittel, diesen Reichtum zu vermehren. Aber nicht die Reichtumssteigerung als solche darf der Zweck der Produktion sein, sondern die durch sie bewirkte Vermehrung auch der Genüsse. Wie liegen nun die Verhältnisse? In ungeahnter Weise hat die materielle Kultur in der letzten Zeit Fortschritte gemacht, die Annehmlichkeiten des Daseins haben sich bedeutend vermehrt, die erweiterten Verkehrsbeziehungen die sich fremd gegenüberstehenden Völker verbunden, und neue sittliche Kräfte haben sich auf dem Boden zivilisatorischer Errungenschaften ausgelöst. Wie eine fremde Welt hebt sich davon die dunkle, stumme Masse der Arbeiter ab, deren unglückliches Los man im Taumel der Begeisterung übersehen hat. Es scheint Sismondi, als ob die Zeiten einer neuen Sklaverei herbeigekommen wären. Ohne mit dem Unternehmer anders verbunden zu sein als durch das schwache Band des Lohnvertrags, der täglich gekündigt werden kann, ist der Arbeiter willenlos dem Walten der gesellschaftlichen Verhältnisse ausgeliefert, die über sein Geschick bestimmen. Wähnt er heute seine Lage gesichert, so kann morgen seine Existenz durch die Entlassung bedroht werden, zu der sich der Unternehmer durch die gesellschaftliche Konjunktur gezwungen sieht. Aber auch abgesehen von der Arbeitslosigkeit, die wie ein unheildrohendes Gespenst das Arbeiterdasein beständig umdüstert, ist das Los des Proletariats ein beklagenswertes: das durch die Vertragsfreiheit möglich gewordene Unterbieten der Arbeitskräfte drückt die Löhne immer mehr und steigert die materielle Notdurft ins Ungemessene. Schlecht genährt und gekleidet, zusammengepfercht in elenden Wohnungen und abgestumpft für jeden höheren Genuß durch die trostlose Eintönigkeit ihrer Lebensführung, sind die Arbeiter aller Güter der Kultur, die dem menschlichen Leben einen verfeinernden Reiz verleihen, beraubt. Überlange Arbeitszeit, Verwendung selbst der Kinder und Frauen zur Fabrikarbeit, lösen die Familienbande auf,

und inmitten all des Überflusses, in dem die Reichen schwelgen, muß der Arbeiter, unbeachtet von denen, deren Reichtum er erzeugt hat, sein trauriges Leben zubringen. Alle diese Mißstände hat die viel gepriesene wirtschaftliche Freiheit verschuldet, eben jene Freiheit, die die Nationalökonomen auf ihr Banner geschrieben haben. Aber ihre Lehre, soll sie dazu dienen, das Wohl der Gesamtheit zu fördern, zerschellt an den Tatsachen der Wirklichkeit. Sie zeigt zwar, auf welche Weise der Reichtum am besten erzeugt wird, aber sie vergißt es zu zeigen, wie dieser Reichtum verteilt werden muß, damit die Nation in ihrer Gesamtheit, nicht die kleine Zahl der Kapitalisten allein, ihre Lebenshaltung verbessert. Sie ist eine „chrématistique ou la science de l'accroissement des richesses", die übersieht, daß das Ziel der Produktion nicht allein die Schaffung von Werten, sondern vor allem die Begründung der Wohlfahrt der Menschen sein soll.

Dem Arbeiterelend der Großindustrie stellt nun Sismondi die idyllischen Verhältnisse der Landwirtschaft gegenüber. Hier glaubt er noch ganze Menschen zu finden, die, gesund und zufrieden, den wahren Frohsinn des Lebens besitzen, auch wenn sie der feineren Kulturgenüsse nicht teilhaftig sind. Die Landwirtschaft also muß das Rückgrat der Nation bilden. Man schenke doch seine Aufmerksamkeit jenen Ländern, in denen die Landwirtschaft noch die Hauptgrundlage des sozialen Lebens bildet, und man wird finden, daß dort von jener Not, in die die ökonomische Entwicklung den Proletarier gestürzt hat, keine Rede ist. „Mag man das lachende Emmental durchstreifen, oder in die entlegensten Täler des Kantons Bern vordringen, man kann nicht ohne Bewunderung und Rührung diese Holzhäuser, auch des geringsten Bauern, betrachten, so geräumig, so wohl eingefriedet, so gut gebaut und mit Schnitzereien ausgestattet, stellen sie sich dar. Im Innern gewähren lange Gänge jedem der Zimmer, welche die zahlreiche Familie bewohnt, einen besonderen Ausgang; jedes Zimmer enthält nur ein Bett. Dieses ist mit Vorhängen, Decken und blendend weißen Linnen reichlich versehen. Sorgsam behandelte Einrichtungsgegenstände umgeben es. Die Schränke sind mit Wäsche gefüllt. Die Milchkammer ist geräumig, luftig und von ausgesuchter Sauberkeit. Große Vorratsräume für Korn, für Pökelfleisch, Käse und Holz befinden sich unter dem gleichen Dache. In den Ställen trifft man das schönste und bestgehaltene Vieh Europas an. Im Garten werden Blumen gezogen. Männer und Frauen sind behaglich und reichlich gekleidet. Die letzteren bewahren mit Stolz die alte Volkstracht. Ihr Antlitz trägt den Stempel der Kraft und Gesundheit, sie überraschen durch jene Schönheit der Züge, welche zum Charakter einer Rasse wird, wenn diese durch Generationen weder durch Laster noch durch Not gelitten hat. Mögen andere Länder sich ihres Reichtums rühmen, die

Schweiz wird ihnen immer den Stolz ihrer Bauern entgegenstellen können“ [1]).

So ist einleuchtend, daß Sismondi keinen Anteil nehmen kann an jenen Bestrebungen, die auf eine möglichste Förderung der Industrie hinausgehen und diese Entwicklung durch die wirtschaftliche Freiheit zu beschleunigen suchen. Er wünscht vor allem ein Eingreifen des Staates in das Bereich des sozialen Lebens, und zwar zum Wohle aller. Dieser Richtung der Staatstätigkeit hat die Nationalökonomie, die dann mehr als eine reine Wirtschaftswissenschaft, vielmehr eine „science morale“ ist, als Führerin zu dienen. „Sie nimmt sich um die Menschen sowohl als Nation als auch als Individuen an; sie beschützt diejenigen, welche die Unvollkommenheit aller unserer Einrichtungen nicht in den Stand setzt, sich selbst zu beschützen, und die Ungleichheit, welche sie aufrecht erhält, hört auf, eine Ungerechtigkeit zu sein, denn wenn sie einige Menschen begünstigt, so geschieht es deshalb, um aus ihnen neue Wohltäter für die Gesamtheit zu bilden [2]).“

Unter den Vorschlägen, die Sismondi zum Zwecke einer Kräftigung der Nation macht, sind die folgenden die bemerkenswertesten.

Vor allem gelte es den Bauernstand, diese wichtigste Stütze der Nation und unerschöpfliche Quelle gesunder Volkskraft, zu erhalten und zu mehren. Aber auch die landbesitzende Aristokratie und der Handwerker haben ein Anrecht auf Schutz. Ganz besonders aber müsse die soziale Not des vierten Standes eingeschränkt und mit allen Kräften gegen ihre weitere Ausbreitung, wie sie die Folge zunehmender Entwicklung der Großindustrie sein wird, ein Riegel vorgeschoben werden. Zwar glaubt Sismondi, trotz seiner konservativen Neigungen, nicht daran, daß die alte Zunftverfassung zurückgeführt werden könne. Es ist unmöglich, die heutige Wirtschaftsordnung zu beseitigen, es gilt vielmehr ihre Auswüchse zu beschneiden: es muß vor allem der fortschreitenden Industrialisierung mit ihrer verderblichen Wirkung auf die Arbeiter vorgebeugt werden. Zu diesem Zwecke soll die öffentliche Meinung über den sozial schädlichen Charakter der Industrie unterrichtet werden, die Regierung soll, anstatt die Unternehmer zu ermuntern, den Übereifer ihrer Tätigkeit eindämmen, und namentlich soll die Zusammenballung der Kapitalien in einzelnen Händen möglichst verhindert werden. Man höre endlich damit auf — man beachte diesen Vorschlag im Hinblick auf die schon angedeuteten Anschauungen Saint-Simons — die großen

1) Études sur l'économie politique. Tome premier, Paris 1837, p. 172, 173. Angeführt bei Herkner, Die Arbeiterfrage, 1902.

2) Neue Prinzipien der politischen Ökonomie.

Kaufleute und Industriellen über alles Maß mit öffentlichen Ehrungen auszuzeichnen, man ehre sie eher dann, wenn sie sich entschließen, ihre Tätigkeit überhaupt einzustellen. Aber abgesehen von diesen reaktionären Maßregeln, wie sie noch weiterhin ausmünden in den Vorschlag, die Gründung der Aktiengesellschaften zu erschweren, und die Entstehung großer Vermögen durch gleiche Teilung beim Erbgang zu verhindern, vertritt Sismondi Reformideen, die ein durchaus modernes Gepräge besitzen. Der große, von Saint-Simon erstmals klar herausgearbeitete, freilich anders gestaltete Gedanke, den auflösenden Tendenzen der modernen Kulturentwicklung einen wirksamen Damm vorzuschieben, wird auch von ihm vertreten: „l'organisation de la société humaine est notre ouvrage". Die Unternehmer sollen sich in genossenschaftlichen Verbänden zusammenschließen, denen die Aufgabe zufällt, durch die Ansammlung von Geldbeträgen einen Fonds zu Unterstützungszwecken für den durch Krankheit, Unfall, Alter oder Arbeitslosigkeit hilflos gewordenen Arbeiter zu schaffen. Außerdem müssen Arbeiterschutzgesetze erlassen werden, und dem Arbeiter soll durch die Gewährung der Koalitionsfreiheit die Möglichkeit gegeben werden, auch durch eigene Kraft seine soziale Lage zu heben.

Erst durch diesen Überblick über die ökonomische und soziale Entwicklung Frankreichs im Ausgang des achtzehnten und zu Beginn des neunzehnten Jahrhunderts sind wir in den Stand gesetzt, die historische Bedingtheit der weiteren Lehren Saint-Simons zu begreifen und der Eigenart seiner Denkerleistung gerecht zu werden.

b) Die geschichtsphilosophische Grundlegung.

Die intellektualistische Geschichtsauffassung.

Es ist das unvergängliche Verdienst Saint-Simons, daß er in seinem Bestreben, die kulturelle Wesensbestimmtheit seiner Zeit zu erfassen, seine Zuflucht zu der Geschichte genommen hat, in der wohlbegründeten Erkenntnis, daß das soziale Sein durch bewußt menschliche Einwirkung fortschrittlich ausgestaltet werden könne nur dann, wenn die Richtlinien seiner immanenten Auswirkung durch eine historische Betrachtungsweise festgelegt sind. Gewiß hat er das methodische Prinzip einer Ableitung der Politik aus der Geschichte von Turgot und Condorcet übernommen, aber neu und von grundlegender Bedeutung für die Folgezeit war die Art, in der er es versucht hat, den Charakter der modernen Zeitverhältnisse zu erklären. Weit über die Leistungen seiner beiden geschichtsphilosophischen Vorgänger hinausgehend, die, bei aller Bedeutung, die ihrer Formulierung des geschichtsphilosophischen Problems zukommt, in einer noch rein deskriptiven Weise die geschichtliche Mannigfaltig-

keit zu bemeistern suchten, stellt Saint-Simon den Grundsatz auf, daß die historische Wirklichkeit sinnvoller Erklärung unterzogen werden kann nur dann, wenn es gelingt, sie in einzelne Kulturstufen einzuteilen, deren Besonderheit durch das Vorherrschen eines fundamentalen Prinzips bedingt wird. Damit wird den sozialen Krisen, wie sie sich nach Turgot und Condorcet im historischen Leben einstellen, ein methodisch außerordentlich fruchtbarer und wahrhaft sinnreicher Gehalt gegeben. In dem stetigen Ablauf der historischen Ereignisse treten zufolge der Tatsache sozialer Neubildungen, die das menschliche Schaffen bewirkt, Zeiten ein, in denen die verschiedenen Kulturelemente, wie sie sich auf dem Grunde des einst primären gesellschaftlichen Prinzips herausentwickelt haben, im Widerstreit stehen mit den erst um ihr Daseinsrecht kämpfenden neuen Lebenskräften. Damit wird das soziale Leben seiner einheitlichen Gestaltung beraubt, durch die es sich in den organischen Epochen auszeichnet, und ihm das Gepräge des Unabgeklärten, Verwirrenden, Unbestimmten gegeben. Es ist ein Gedanke, der bei Saint-Simon im Hinblick auf die großen sozialen und geistigen Umwälzungen der modernen Zeit, deren scharf beobachtender Zeuge er zum Teil war, entstanden ist. Man erinnere sich unserer einführenden Worte: vorbereitet durch die ökonomischen und wissenschaftlichen Vorgänge, stellt die Revolution von 1789 den in keiner Epoche der Geschichte mit gleicher Schärfe und Deutlichkeit sich entladenden Konflikt zweier Kulturepochen dar, indem die unversöhnbaren kulturellen Gegensätzlichkeiten in ihrer ganzen Ausschließlichkeit gegeneinander prallen. Und diesen Konflikt eben hat Saint-Simon in seiner Wesensart erkannt als einen im tiefsten Grunde des sozialen Geschehens verankerten Prozeß, der nicht, wie die ultramontanen Reaktionäre meinten, durch die individuelle Willkür der von den Pfaden der Gottesfurcht abgewichenen Menschen hervorgerufen wurde, sondern erfolgt ist unter dem Antrieb unaufhaltsam vorwärts drängender historischer Mächte. Dank seiner geschichtlichen Betrachtungsweise der kulturellen Erscheinungen spürt nun Saint-Simon darnach, das geschichtliche Leben in seiner Gesamtheit nach dem Grundsatz seiner Bedingtheit durch ein fundamentales Prinzip und dessen allmählicher Verdrängung durch ein anderes zu erklären, und gelangt so zu Ergebnissen, von denen wir einzelne schon kennen gelernt haben.

In dem neuen Abschnitt seiner Denkarbeit, wie wir sie in den Grundzügen schon andeuten konnten, wird der geschichtsphilosophische Unterbau der organisatorischen Maßregeln unseres Philosophen in seinem ganzen Umfange beibehalten. Ja, er erfährt eine fruchtbare Ergänzung insofern, als unter der Einwirkung der modernen ökonomischen Fortschritte die einheitliche Erklärung der kulturellen Phänomene auf-

gegeben und dem intellektuellen Momente das ökonomische als weitere historische Grundkraft beigeordnet wird.

So wird der Wesenscharakter der modernen Zeitverhältnisse, den aufzuhellen auch fürderhin die Hauptaufgabe Saint-Simons bleibt, gekennzeichnet durch die stetig fortschreitende Durchdringung der Lebensverhältnisse mit dem Geiste der Wissenschaft einerseits, der Industrie andererseits, und es wird geboten sein, neben der ökonomischen auch die intellektualistische Geschichtsinterpretation, die nun eine beträchtliche Erweiterung erfahren hat, selbst wenn wir Bekanntes nochmals wiederholen müssen, zu analysieren, um eine geschlossene Ansicht der geschichtsphilosophischen Ideen des Denkers zu gewinnen.

Schärfer als früher wird, unter der Mitarbeit von August Comte nun, mit der alten deskriptiven Richtung der Geschichtsforschung abgerechnet, und schärfer werden die Eigentümlichkeiten der neuen Betrachtungsart herausgehoben.

Die Geschichte hat man, so wird im Organisateur in Anlehnung an die früheren Untersuchungen Saint-Simons ausgeführt, das Brevier der Könige und der Völker genannt. Das ist nun eine unbestreitbare Tatsache, und es ist weiterhin unbestreitbar, daß, wenn die historischen Werke schlecht abgefaßt sind, die Völker und Könige viele Fehler begangen haben müssen, und daß sie weiterhin viele Fehler begehen müssen, solange die geschichtliche Interpretation eine ungenügende ist. Alle Geschichtswerke nun, so wird behauptet, die bis jetzt geschrieben worden sind, tragen den Makel der Unvollkommenheit an sich, und zwar aus folgenden Gründen. Alle Wissenschaften müssen darauf hinausgehen, die Mannigfaltigkeit der uns gegebenen Tatsachen zu ordnen, ihre Gegenseitigkeitsbeziehungen aufzuweisen und allgemeine Gesetze aufzustellen. Die bisherige Geschichtsschreibung läßt sich nun noch keineswegs von diesen unabwendbaren methodischen Forderungen bei der Deutung des geschichtlichen Seins leiten. Anstatt das gesellschaftliche Leben in der Gesamtheit seiner Auswirkungen in den Kreis der Forschung einzubeziehen, hat man aus der Geschichte einen Zweig der Literatur gemacht und sie zu einer Biographie der Gewalt gestaltet, in der die Nationen als willenlose Werkzeuge und Opfer auftreten, während nur hier und da einzelne episodische Bemerkungen auch über die Zivilisation der Völker in diesen geschmacklosen Gemälden der Hinterlist und der Gewalt sich eingestreut finden. Gewiß hat Hume den Gang der Zivilisation mehr als alle anderen seiner Vorgänger berücksichtigt und tiefgründige Erkenntnisse zu Tage gefördert; doch ist von einem völligen Bruch mit der hergebrachten Methode keine Rede. Gewiß ist, daß in der letzten Zeit der Sinn für eine kulturhistorische Betrachtungsweise gewachsen ist. Aber immer noch versteht man es nicht, die historische Wirklichkeit in kultur-

geschichtlich charakterisierte Abschnitte zu zerlegen, sondern selbst die besten Historiker halten noch fest an der alten Einteilung in Dynastieen und Regierungen, gleichsam als ob die Geschichte nichts weiter als eine Biographie der souveränen Familien wäre. Auch Männer wie Lémontey, Raynouard, Volney und Daunou haben die von Saint-Simon erstrebte Reform der Geschichtswissenschaft nur angebahnt, nicht vollendet: sie haben nur einzelne Abschnitte der menschlichen Kultur, nicht diese in ihrer Totalität berücksichtigt.

Wahrhaft befruchtend aber seien die von Condorcet ausgegangenen Anregungen. Er habe in seinem Werk „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" das geschichtsphilosophische Problem in seiner vollen Klarheit erfaßt und sich dadurch ein unvergängliches Verdienst erworben. Leider entspräche aber die Bearbeitung des geschichtlichen Stoffes keineswegs den von ihm aufgestellten Postulaten: sein Werk sei ein unvollkommener Versuch geblieben, ein Versuch allerdings, der die Ausführung der großen geschichtsphilosophischen Idee bedeutend erleichtert habe.

Welches ist nun der neue Charakter, der der Geschichte verliehen werden soll? Wir wissen es schon. Sie muß aus dem Stadium rein deskriptiven Vorgehens in das wissenschaftliche übergeführt werden, wonach die Gesamtheit der historischen Tatsachen auf ihre gegenseitigen Beziehungen hin geprüft werden müssen und nicht als getrennte Kulturelemente aufgefaßt werden dürfen. Um diese Beziehungen der Kulturformen aufzudecken, muß nach fundamentalen Kräften gespürt werden, die, wie alles geschichtlich Bedingte, in stetigem Wandel begriffen sind, und die mit dessen Ablauf neu gestaltend auch auf die übrigen, abhängigen Kulturmächte einwirken. Solche historische Grundtatsachen, welche die verschiedenen Äußerungsformen des Gesellschaftslebens in ihrer Eigenart bestimmen, sind nach Saint-Simon die philosophischen Ideen: „tout régime social est une application d'un système philosophique". Besonders weist er auf die Abhängigkeit der Politik und der Moral von den philosophischen Anschauungen als den Konzentrationspunkten gleichsam der universalen Erkenntnis jeder Epoche hin: „C'est la philosophie qui a constitué les plus importantes institutions politiques." Und weiterhin: „Une société ne peut pas substituer sans idées morales communes; cette communauté est nécessaire au spirituel, que l'est, au temporel, la communauté d'intérêts. Or, ces idées ne peuvent être communes, si elles n'ont pas pour base une doctrine philosophique universellement adoptée dans l'édifice social; cette doctrine est la clef de la voûte, le lien qui unit et consolide toutes les parties." Also ist die Philosophie bei Saint-Simon weit mehr als eine Sache der Erkenntnis allein: sie ist die alles bezwingende Lebensmacht, die, erwachsen in dem Erdbereich der stets

sich mehrenden Kenntnisse, mithin mit deren Veränderung das gesamte kulturelle Leben umwälzt und dieses, freilich erst nach heftigen Erschütterungen, in Einklang mit den bestimmenden intellektuellen Grundlagen der Kultur setzt. Dabei ist interessant zu sehen, wie sich bei Saint-Simon die Idee der Abhängigkeit der Kulturformen von den intellektuellen Tatsachen verdichtet zu der Vorstellung, als ob durch das Gemeinschaftsleben Mächte entstehen würden, die als Kollektivkräfte gleichsam über den Menschen stehen und diese mit unbändiger Gewalt sich unterwerfen. August Comte führt diesen Gedanken — den wir später auch bei Marx und Engels antreffen — im Organisateur näher aus. Es handelt sich, wie leicht zu ersehen ist, um eine etwas übertriebene Betonung des kollektivistischen Prinzips, wonach es nicht der einzelne, sei es auch der noch so große Mensch, ist, der die Zeitverhältnisse gestaltet, sondern die Gesamtheit der schaffenden Glieder der Gesellschaft. Machtlos stehe der einzelne diesem Walten der Kollektivkräfte gegenüber, die er nicht etwa in eine andere Richtung zu lenken vermöge, sondern nur auf ihre Wirkungsweise untersuchen kann, um dann auf Grund der so gewonnenen Einsicht mitbestimmend in den Gang der vorgezeichneten Ereignisse einzugreifen. „La loi supérieure des progrès de l'esprit humain", so heißt es, „entraîne et domine tout; les hommes ne sont pour elle que des instruments. Quoique cette force dérive de nous, il n'est pas plus en notre pouvoir de nous soustraire à son influence ou de maîtriser son action que de changer à notre gré l'impulsion primitive qui fait circuler notre planète autour du soleil. Les effets secondaires sont les seuls soumis à nôtre dépendance. Tout ce que nous pouvous, c'est d'obéire à cette loi (notre véritable Providence) avec connaissance de cause, en nous rendant compte de la marche qu'elle nous prescrit, au lieu d'être poussés aveuglément par elle"[1].

Mit diesem scharfen Hinweis auf die Unabwendbarkeit der historischen Entwicklungstendenzen wird gleichzeitig die auch heute noch weit verbreitete Meinung zurückgewiesen, als ob der geniale Mensch im stande wäre, aus sich heraus eine neue Kulturstufe zu schaffen, dergestalt, daß er den Plan der zukünftigen Entwicklungsrichtung vorzeichnet, während die Masse ihn einfach befolgt. Dies ist niemals nach Saint-Simon der Fall. Immer haben die großen Männer im Sinne einer schon vorhandenen Tendenz des Geschehens gewirkt, sowohl die überragende Gestalt eines Luther, als auch die eines Leibniz[2]. Es war der

1) Oeuvres, L'Organisateur, T. 20, p. 119.

2) „Dans l'histoire de l'esprit humain, les générations et les hommes qui ont été appelés par la marche générale des choses à faire les résumés importants, à apporter la dernière main aux perfectionnements, ont toujours eu, aux yeux des contemporains et même de la postérité, le caractère créateur."

große Irrtum der Gesetzgeber und Philosophen des Altertums zu glauben, daß es möglich wäre, den Gang der Zivilisation nach Gesichtspunkten zu gestalten, die individueller Meinung, nicht der Beobachtung des geschichtlichen Fortschreitens, entsprungen sind, ein Irrtum, dessen Entstehungsgrund darin zu finden ist, daß es in jenen Zeiten erst beginnender Zivilisation unmöglich war, den Gang der Menschheitsentwicklung schon zu erkennen.

So aufgefaßt, gibt die philosophische Bearbeitung der geschichtlichen Vergangenheit den einzig zuverlässigen Anhaltspunkt für eine zweckmäßige Einwirkung auf das soziale Leben, und in steter Berücksichtigung dieses leitenden Gedankens hat Saint-Simon auch in den Schriften seiner letzten Periode es unternommen, vermittels seiner kulturhistorischen Methode die charakteristischen Stufen der historischen Evolution zu verfolgen. Es sind Ausführungen, die sich in den Grundzügen mit den schon früher dargestellten decken, und wir sehen uns veranlaßt, sie hier wiederzugeben, einmal weil sie mannigfache wertvolle Ergänzungen bringen, dann auch, wie schon erwähnt, um ein volles Bild der Denktätigkeit des Philosophen auch in seiner letzten Schaffensperiode zu gewinnen.

Das Grundelement des geschichtlichen Werdens ist also das intellektuelle Wissen. Vom Stande des Wissens jeder Epoche sind die religiösen Ideen abhängig, die als sozialisierende Mächte dem gesamten Gesellschaftssystem einen einheitlichen Charakter aufprägen. Saint-Simon unterscheidet drei Arten dieser „science religieuse“: die Idolâtrie, den Polytheismus und den Theismus.

Über die Idolâtrie läßt er sich hier nicht weiter aus.

Mehr erfahren wir über die auf dem Polytheismus beruhende soziale Organisation, wie sie sich im alten Griechenland vorfindet. Da fällt nun auf, daß die griechischen Stämme nicht etwa zu einer festen Volksgemeinschaft zusammengeschlossen waren, sondern in beständigen Kämpfen ihre Kräfte aufrieben. Woher kommt diese Erscheinung? Sie ist die Folge der Eigenart ihres religiösen Systems. Ohne einheitliche religiöse Anschauungen, fehlte den griechischen Stämmen das Mittel, das ihnen die nachdrückliche Verfolgung gemeinsamer Interessen ermöglicht hätte, und wie von Flecken zu Flecken sich Verschiedenheiten der religiösen Ideen bemerkbar machten, so wechselten auch die Lebensäußerungen der verschiedenen Religionsgemeinschaften. Ihre Moral war zwar den früheren Völkern gegenüber weiter fortgeschritten, aber doch noch höchst unvollkommen. Nur die Glieder der einzelnen Völkerschaften betrachteten sich als zusammengehörig, während jeder andere, der einer solchen Völkerschaft nicht angehörte, als Fremder behandelt wurde. So hatten die Griechen, denen man so große Bewunderung entgegenbringt, in dieser Hinsicht wenig die Zustände der

wilden Stämme des nordwestlichen Amerika überschritten. Dazu kam noch, daß die Philosophen verschiedene Moralgrundsätze lehrten, während doch das gesellschaftliche Leben, soll es sich durch Festigkeit auszeichnen, von einheitlichen sittlichen Ideen beherrscht sein muß: „Il n'y a point de société possible sans idées morales communes."

Es ist Sokrates gewesen, der den Theismus, die Lehre vom einzigen Gott, geschaffen hat. Dieser Übergang vom Polytheismus zum Theismus aber, der das Ergebnis fortschreitender Zivilisation war, hatte einen sozialen Konflikt zur Folge, der in den letzten Zeiten des römischen Systems in der verheerendsten Weise zur Geltung kam.

Auch die soziale Organisation der Römer war ursprünglich auf dem Polytheismus begründet. Mit der Zeit jedoch wurde dieser in seinem Bestande unterwühlt und die Gesellschaft in einen Zustand der kulturellen Anarchie übergeführt, deren Heftigkeit Saint-Simon einmal aus der großen Unwissenheit der Volksmassen erklärt, dann aber auch aus der Tatsache, daß die beiden in Widerstreit geratenen Religionssysteme zu „absolut" gewesen wären, als daß ein allmählicher Übergang des einen zu dem andern hätte stattfinden können. So trat eine vollständige Verwirrung der Ideen ein, die Pflege nationaler Güter, denen man einst seine Aufmerksamkeit geschenkt hatte, trat zurück, und die Selbstsucht bemächtigte sich aller Volksklassen. Beendigt wurde diese soziale Krisis durch die Entstehung des Christentums, das den Abschluß einer durch Sokrates eingeleiteten, dann durch die Platoniker fortgesetzten intellektuellen Umwälzung bildete. Seine bewundernswerte Moral, der zufolge sich die Menschen als Brüder zu betrachten haben, machte es vorzüglich zur Schaffung eines sozialen Systems geeignet, das die verschiedensten Völker zu umfassen im stande war. Diese Gesellschaftsordnung ist die des Mittelalters.

Saint-Simon sucht durch einen Vergleich mit den antiken sozialen Verfassungen die in den mittelalterlichen gesellschaftlichen Zuständen begründeten historischen Fortschritte zu kennzeichnen und stellt als Gesichtspunkte einer vergleichenden Beurteilung die folgenden auf:

Die beste soziale Organisation ist nach ihm wohl diejenige, welche möglichst vielen Volksgenossen eine glückliche soziale Lage verbürgt, dann diejenige, welche dem Individuum ohne Rücksicht auf seine Herkunft einen seinen Fähigkeiten angemessenen ungehinderten sozialen Aufstieg ermöglicht, weiterhin welche eine zahlreiche Bevölkerung umfaßt, gegen die Gefahr auswärtiger Feinde sicher wirkende Mittel der Abwehr besitzt, schließlich welche die größten Fortschritte in kultureller Hinsicht zu verzeichnen hat.

An diese etwas vagen Vergleichspunkte anknüpfend, führt Saint-Simon aus, daß die bei den Griechen und Römern weitverbreitete Institution der Sklaverei ein Beweis für die moralische Inferiorität jener Völker wie

für die gedrückte Lage der großen Mehrheit der antiken Bevölkerung sei. Kein Gesetz, keine sittlichen Ideen, keine religiösen Anschauungen waren vorhanden, die bestimmt gewesen wären, das Los des Sklaven zu verbessern, er war persönliches Eigentum seines Herrn, der in willkürlicher Weise mit ihm schalten und walten konnte. Im Mittelalter trat nun eine entschiedene Besserung der Verhältnisse ein. Bedeutete doch die Hörigkeit eine Aufhebung der unbeschränkten Gewalt des Herrn über den Sklaven, indem der letztere von nun ab nur in einer mehr indirekten Weise dem Grundbesitzer angehörte. Der Hörige war der Gewalt des Herrn keineswegs mehr wehrlos ausgesetzt, mußten doch Verbrechen an seiner Person, jede Tötung und Verstümmelung durch eine Geldbuße gesühnt werden. Einen besonderen Einfluß auf eine menschliche Behandlung der Hörigen hatte vor allem das Christentum, das ja die Gleichheit aller Menschen vor Gott lehrt, sowie die dem Herrn immer drohende Gefahr, im Falle einer zu weitgehenden Bedrückung der Hörigen der Rache dieser wehrlos ausgesetzt zu sein.

Bei den Griechen und Römern lag die öffentliche Gewalt fast ausschließlich in den Händen der Patrizier. Priester, Auguren, Senatoren gehörten dieser bevorzugten Klasse an, während die Plebejer, von allen wichtigen Ämtern ausgeschlossen, meist Klienten der Herren blieben und so niemals dem Gesamtwohl in einer ihren intellektuellen Kräften entsprechenden Art sich nützlich machen konnten.

Grundverschieden davon sind die mittelalterlichen Verhältnisse. Ein typisches Unterscheidungsmerkmal des Mittelalters vom Altertum besteht in der Trennung der geistlichen von der weltlichen Gewalt, derart, daß der ersteren die Wahrung der Allgemeininteressen der europäischen Völkergemeinschaft zufiel, während die weltlichen Regierungen die Einzelinteressen der Nationen pflegten. Weiterhin wurde im Mittelalter auch den unteren Klassen ein weitgehender Einfluß auf die sozialen Angelegenheiten eingeräumt, was sich darin zeigt, daß der Klerus größtenteils aus Plebejern bestand. Überhaupt ist die überragende Stellung der Geistlichkeit eines der hervorstechendsten Merkmale der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung. Unabhängig von der weltlichen Gewalt, war der Kirche freier Raum geschaffen für die ungehemmte Einwirkung auf die sozialen Verhältnisse. Diese Selbständigkeit ermöglichte ihr es, die selbstsüchtigen Regungen der einzelnen Nationen zu zügeln und die europäischen Völkermassen zu einer harmonischen Einheit zusammenzuschließen. So war das Kulturwerk des Klerus ein großes: „ces progrès ont été immenses, et ils ont placé l'esprit humain à une hauteur beaucoup plus grande que celle où il s'était élevé à l'époque la plus brillante des sociétés grecque et romaine."

Auch hinsichtlich der Bevölkerungszahl wie der Weite der Ausdehnung ihrer Wohnsitze können sich die beiden antiken Staaten,

sowohl Griechenland als auch Rom, mit der europäischen Union des Mittelalters keineswegs messen. Und das ist leicht erklärlich. Das Vorherrschen antiphilanthropischer Grundsätze, wonach jeder Fremde als Barbar und Feind des Vaterlandes behandelt wurde, zog natürlich der Ausdehnung ihrer sozialen Organisation nicht wenig hemmende Schranken. War doch der Wahlspruch dieser Völker: „Für die Barbaren das Schwert oder der Tod", ein Grundsatz, dessen rücksichtslose Befolgung die Vernichtung der antiken Gesellschaftsordnung nach sich zog. Denn die daraus entspringende Eroberungspolitik entfesselte jenen Ansturm der Barbaren, dem das römische Reich nicht widerstehen konnte.

Die Durchdringung der mittelalterlichen Sozialordnung mit den Ideen der christlichen Religion führte zu ganz anderen Maßnahmen gegen etwaige äußere Feinde. Man ging darauf aus, mächtige Gegner — denn an solchen fehlte es keineswegs — nicht etwa mit barbarischer Strenge zu unterwerfen, sondern sie womöglich in das System der vorhandenen sozialen Organisation einzugliedern. So hat man von den Sarazenen den Rückzug in ihr Heimatland und dadurch den Frieden erzwungen, während man die Sachsen bekehrt hat.

Zur Erläuterung des letzten Vergleichspunktes weist Saint-Simon darauf hin, daß, wie den Alten die Fähigkeit tiefdringender Beobachtung, so auch die Methode exakten, wissenschaftlichen Forschens fehlte. Auch ihre Moral und Politik ist unentwickelt gewesen. Zwar soll es eine „morale générale" gegeben haben, aber diese hatte nur einen theoretischen Wert: man war sich nicht klar, „que la morale générale était la science qui devait régler l'action de la société". Bei einer solchen Trennung der Moral von der Politik konnte erklärlicherweise im Altertum ein einheitlicher und straffer Aufbau der Gesellschaft nicht vollbracht werden, wie dieses im Mittelalter der Fall war; wozu noch beigetragen hat, daß die den größten Einfluß ausübende militärische Klasse, der auch jede eigene industrielle Tätigkeit als eine Herabwürdigung ihres Standes erschien, zur Festlegung gemeinsamer, die Nachbarvölker einigender Interessen unfähig war.

Das war im Mittelalter ganz anders. Gerade der sittliche Hauptbestandteil des Christentums, die Idee der Gleichheit aller Menschen also, diente hier als leitendes Prinzip der sozialen Organisation, und Männer wie Karl der Große, Alfred und Gregor haben sich in dem Bestreben, das gesellschaftliche Dasein nach christlichen Gesichtspunkten aufzubauen, unsterbliche Verdienste erworben.

So zu einer kräftigen, durch die Zentralgewalt der Geistlichkeit zusammengehaltenen Konföderation geworden, konnten die einzelnen Staaten, vor feindlichen Angriffen nun sichergestellt, den weiteren inneren Ausbau des sozialen Systems ungehindert fortsetzen. Man be-

tätigte so die einst der äußeren Politik zugewandten Kräfte in einer Richtung, in welcher sie in der „positivsten" Weise der Förderung des allgemeinen Wohles zu gute kamen, nämlich auf dem Gebiet der Industrie und der Wissenschaft. Dort waren es die plebejischen Laien vornehmlich, hier die plebejische Geistlichkeit, die um den Erfolg wetteiferten.

Mit den Bestrebungen der letzteren begann die Entfaltung eines bisher zwar schon vorhandenen, aber nur in den Rudimenten ausgebildeten Momentes, insofern als sie in Europa die Aufnahme und erfolgreiche Fortsetzung jener Studien bedeuteten, durch die die Araber ihre hervorragende kulturelle Stellung begründet haben. Denn es ist ein großer Irrtum, der Ansicht zu huldigen, daß der Klerus keinen Anteil an der wissenschaftlichen Forschung gehabt hätte, und nur Unkenntnis der wirklichen Lage der Dinge vermag die Verdienste der Kleriker zu verkleinern. Weiß man aber, daß die physikalischen und mathematischen Wissenschaften ein Feld fruchtbarer Betätigung der Geistlichen waren, daß selbst ein Roger Baco, der größte Physiker jener Zeit, das Mönchsgewand trug, daß auf der anderen Seite das Laienelement an den bedeutenden wissenschaftlichen Entdeckungen kaum einen Anteil hatte, so erhellt daraus klar die einflußreiche zivilisatorische Stellung des Klerus, und es ist nicht zu weit gegangen zu sagen, daß die Existenz desselben bis zum fünfzehnten Jahrhundert der menschlichen Gesellschaft nicht nur außerordentlich nützlich, sondern daß der Fortschritt der Zivilisation einzig und allein ihm zu verdanken war.

Auch die großen Entdeckungen und Erfindungen des fünfzehnten Jahrhunderts, die Erfindung des Kompasses, des Buchdrucks, die Fortschritte in der Schiffahrtskunst, die Entdeckung Amerikas, die Theorieen des Kopernikus, sie alle hingen sehr enge mit den erwähnten Leistungen der Geistlichkeit zusammen. „Ces grandes découvertes ne sont jamais dues au hasard; elles sont toujours une suite de travaux qui ont préparé l'esprit humain à les concevoir ou à les apercevoir" [1]).

Es ist also ein großer Anteil, den Saint-Simon der Geistlichkeit an der Ausbildung der menschlichen Kultur zukommen läßt. Aber — seltsame Fügung des Schicksals — es ist der Anteil an der Ausführung eines Werkes, dessen Vollendung die soziale Grundlage, auf der die

1) Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 51 ff. Saint-Simon ist entzückt von der intellektuellen Kraftentfaltung, die er im fünfzehnten Jahrhundert vorzufinden glaubt: „L'époque du XVe siècle a été le plus mémorable de toutes les époques de l'esprit humain; tous les travaux précédents ne doivent être considérés que comme des opérations préliminaires et préparatoires; il semblerait qu'à cette époque tous les grands hommes qui avaient existé soient sortis du tombeau, et soient réunis en une assemblée pour aviser aux moyens de faire concourir toutes les capacités intellectuelles à l'amélioration du bien-être de l'espèce humaine. C'est seulement à cette époque que les hommes ont possédé tous les instruments intellectuels nécessaires pour combiner leurs forces et leurs capacités dans toutes les directions pacifiques."

Geistlichkeit erwachsen war, mit Notwendigkeit untergraben mußte. Denn wenn aus dem intellektuellen Fortschritte die übrigen Lebensäußerungen der Gesellschaft ihren Gehalt empfangen, so ist einleuchtend, daß die soziale Organisation des Mittelalters, entsprossen wie sie ist auf dem Untergrunde der im Altertum entstandenen christlichen Ideen, in Widerstreit geraten mußte mit den neuen wissenschaftlichen Errungenschaften. Notwendigerweise entwickelte sich so eine auf die Zerstörung des theologischen Systems abzielende Strömung, deren Ursprung man bis zu der Einführung der Beobachtungswissenschaften durch die Araber nach Europa zurückführen kann. „L'introduction des sciences positives en Europe par les Arabes a créé le germe de cette importante révolution." Denn mit diesem Ereignis wurde der Gelehrtenwelt ein neues Feld wissenschaftlicher Betätigung eröffnet, und mit welcher Schaffenslust, mit welchem fieberhaften Eifer man sich den wissenschaftlichen Problemen zuwandte, das zeigt die rasche Ausbreitung vieler Schulen, in denen die positiven Wissenschaften gelehrt wurden, die Errichtung von Observatorien, Sezionsinstituten, Naturalienkabinetten sowohl in Italien und Frankreich als auch in Deutschland und England. Es war die Zeit, in die das Wirken des schon erwähnten Roger Bacon fiel, jene Zeit, in der eine folgenschwere intellektuelle Umwandlung innerhalb der klerikalen Kreise, die sich diesen wissenschaftlichen Bestrebungen immer weniger verschlossen, vor sich ging. Denn auch sie erkannten „die Überlegenheit des Positiven über das Hypothetische, der Physik über die Metaphysik", und selbst einflußreiche Geistliche, unter anderen zwei Päpste ließen sich von arabischen Professoren in die Geheimnisse der Wissenschaften einweihen. So kann man im Hinblick auf dieses gelehrte Treiben sagen, „daß in dem Zeitpunkt, in welchem das theologische System definitiv organisiert war, die Elemente einer neuen Organisation sich zu bilden begannen"[1]). Und zwar ist dies leicht erklärlich. Ist es natürlich, daß in einer Epoche, in der die Wissenschaften noch hypothetisch sind, die geistliche Gewalt in den Händen der Theologen als den einzigen der wissenschaftlichen Forschung zugewandten Gelehrten liegt, so ergibt sich, daß mit dem Fortschreiten der wissenschaftlichen Entwicklung der Übergang der geistigen Macht auf die neue wissenschaftliche Kapazität, die der theologischen überlegen ist, unvermeidlich wird.

Behält man diese Vorgänge im Auge, so fällt es nicht schwer, der historischen Größe Luthers gerecht zu werden. Im Bewußtsein der durch die Zunahme der wissenschaftlichen Kenntnisse bedingten Überlebtheit des Papsttums hat er sich die große Aufgabe gestellt, an die Stelle dieser Institution eine neue, den Zeitverhältnissen angepaßte zu

---

1) L'Organisateur, a. a. O. p. 85 ff.

setzen. Es ist ihm dies allerdings nicht gelungen und konnte ihm nicht gelingen, solange er an eine Wiedereinführung des Urchristentums, das doch seine Dienste der menschlichen Gesellschaft schon längst getan hatte, dachte [1]). Aber dies tut seiner historischen Bedeutung, die eben wo anders als auf dem Gebiet organischen Aufbauens beruht, keinen Eintrag. Denn Luther hat, trotz seiner Verkennung der wahren geschichtlichen Stellung des Christentums, durch seine kühne und von Erfolg begleitete Kritik der bestehenden Ordnung den geschichtlichen Werdeprozeß in bedeutsamem Maße beschleunigt.

Luthers gegen das päpstliche Regiment gerichtete Agitation bestand darin, daß er ihm vorwarf, die christliche Moral eingeschränkt, namentlich die proklamierte Unfehlbarkeit des Papstes mißbraucht zu haben [2]). Ganz besonders aber untergrub er das Fundament des theologischen Systems durch das von ihm — im Gegensatz zur blinden Unterwerfung unter das päpstliche Dogma — geforderte Recht der freien Prüfung, das sich einer allgemeinen Billigung erfreute. Auf diese Weise [3]) hat Luther im Verein mit den übrigen Reformatoren Europa desorganisiert, und wenn in einzelnen katholisch gebliebenen Ländern die geistliche Gewalt ein weiteres Dasein fristete, so beruht dieses darauf, daß sie, wohl fühlend, daß die Zeit ihrer unabhängigen Herrschaft vorüber war, sich in den Dienst des Königtums stellte, „en lui offrant l'appui de ces mêmes doctrines par lesquelles il l'avait autrefois dominé" [4]).

Auf eine ebenso wirksame, nur mehr indirekte Art setzte die Zerstörung der geistlichen Macht von einer anderen Seite her noch ein, nämlich von seiten der Wissenschaft. Da war es einmal die im Gefolge der zunehmenden Bedeutung der Einzelwissenschaften eingetretene Erweiterung des menschlichen Horizonts, hauptsächlich gefördert durch die Entdeckung Amerikas und die Erfindung der Buchdruckerkunst, welche die Propaganda Luthers unterstützte, dann aber auch die epochemachenden Ergebnisse der Forschungen eines Kopernikus und Galilei, die für sich allein schon genügt hätten, das theologische System zu vernichten. Es hängt dies letztere zusammen mit dem besonderen, von der Theologie statuierten Verhältnis des Menschen zum Unvisersum. „Tout le système théologique est fondé sur la supposition que la terre est faite pour l'homme, et l'univers entier pour la terre; ôtez cette supposition et toutes les doctrines religieuses s'écroulent [5])."

1) L'Organisateur, a. a. O. p. 97. Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 85.
2) Quelques opinions philosophiques, a. a. O. p. 85, 86.
3) L'Organisateur, a. a. O. p. 89.
4) L'Organisateur, a. a. O. p. 90.
5) L'Organisateur, a. a. O. p. 100.

Nun begründen aber jene großartigen Entdeckungen gerade die Nichtigkeit dieser theologischen Annahme; erscheint doch von ihrem Standpunkte aus eine solche Bevorzugung des Menschen als eine Absurdität, und für immer ist durch sie die Unvereinbarkeit der theologischen Lehre mit der modernen intellektuellen Kultur dargetan worden [1]).

Die Parallelerscheinung des wissenschaftlichen Fortschritts war demnach eine beständige Abnahme der sozialen Wirksamkeit der religiösen Lehre [2]), und wenn in der Folgezeit die geistliche Gewalt ihres gesellschaftlichen Einflusses fast ganz verlustig ging, so war dies vornehmlich geschehen dank der rücksichtslosen Bekämpfung, die die neu entstandene Klasse der Metaphysiker gegen sie angestrengt hatte.

Der soziale Beruf der Metaphysiker war, die gesellschaftliche Organisation des Mittelalters, nachdem sie zufolge der Fortschritte der Wissenschaften in ihren Grundfesten erschüttert worden war, vollends zu zertrümmern, um Raum zu schaffen für eine neue Ordnung der Verhältnisse. Mithin ist ihr Wirkungscharakter ein wesentlich negativer, und wenn man erwägt, daß auch die Tätigkeit der Reformatoren eine vorzüglich kritische gewesen ist, so kann man letzten Endes die Entstehung der Metaphysik bis in das sechzehnte Jahrhundert zurückverlegen. Erst das achtzehnte Jahrhundert aber ist die Zeit der Vorherrschaft des kritischen, metaphysischen Geistes: alle Zweige der Literatur haben sich, wie es in der „Industrie" heißt, zur Vollführung des großen Zerstörungswerkes vereinigt, so daß sich die Theologie von allen Seiten Angriffen ausgesetzt fand. „Man prüfe die im achtzehnten Jahrhundert geschriebenen Werke, von den Abhandlungen Condillacs an bis zu den Liedersammlungen herab, und überall wird man das Vorherrschen des antitheologischen Geistes finden." Der entscheidende Schlag wurde dann von den Enzyklopädisten geführt, die es verstanden hatten, in wirkungsvollster Weise dem kritischen Geiste Ausdruck zu verleihen. Unnachsichtlich haben sie jede mit dem theologischen System zusammenhängende Institution bekämpft, ja sie haben sogar im Übereifer diesen Institutionen jede geschichtliche Bedeutung abgesprochen und sie schlechthin als Hemmnis des Fortschritts bezeichnet. Trotz dieser wohl aus einzelnen richtigen Beobachtungen erschlossenen überschnellen Verallgemeinerungen muß aber nach Saint-Simon die Tätigkeit der Metaphysiker, soweit sie der Zerstörung des alten Systems zugewandt war, als eine historisch fruchtbringende bezeichnet werden. „Es wäre absolut unphilosophisch, den nützlichen und weitreichenden Einfluß der Metaphysiker, soweit er sich auf die Abänderung des theologischen Systems erstreckte, nicht anzu-

1) L'Organisateur, a. a. O. p. 136.
2) L'Organisateur, a. a. O. p. 137.

erkennen." Aber die Tragweite ihrer sozialen Nützlichkeit wird dadurch wieder eingeschränkt, daß sie bei der Arbeit des Kritisierens übersehen haben, daß ohne eine neue soziale Organisation, die die zerstörte zu ersetzen bestimmt ist, die menschliche Gesellschaft nicht bestehen kann. Die Nichtberücksichtigung dieses eminent wichtigen Problems des sozialen Aufbaues, wie die dadurch entstandene Planlosigkeit in der Beseitigung des alten Systems sind es gewesen, wodurch der schreckliche Aufstand von 1789 vornehmlich herbeigeführt worden ist. Deshalb glaubt Saint-Simon berechtigt zu sein zu sagen, daß die Publikation der Enzyklopädie eine der Hauptursachen der Entstehung der französischen Revolution gewesen ist.

Die ökonomische Geschichtsauffassung.

I.

Gleichwie später Karl Marx, beeinflußt einmal durch das Studium der französischen Historiker und Sozialisten, dann aber auch dank seinem offenen Blick für die grundstürzenden sozialen Folgeerscheinungen der modernen Industrie, sich versucht sah, das ihm durch Hegel übermittelte geschichtsphilosophische Schema mit neuem, lebenswirklichem Gehalte auszufüllen, ähnlich ist auch bei Saint-Simon unter dem Antrieb des nach den Störungen der Revolution wieder erwachten ökonomischen Lebens eine Änderung seiner geschichtsphilosophischen Grundansichten eingetreten. Freilich, ohne daß es ihm gelungen wäre, die beiden nun gewonnenen Prinzipien historischer Erkenntnis — das ihm durch Condorcet vermittelte und das lediglich eigener Denkarbeit entsprungene — in einer höheren Einheit zu versöhnen. Der einstige historische Monismus, dem zufolge aus einem einzigen fundamentalen Tatbestand die ganze Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Lebensäußerungen abgeleitet werden sollte, ist einem Dualismus gewichen, den auszugleichen der Denker nur in einzelnen Ansätzen unternommen hat.

Die allgemeinen Bestimmungen über den Erkenntniswert der Geschichte, ihre Führerrolle also vornehmlich bei dem Werk bewußter Gestaltung des kulturellen Seins, werden auch fürderhin von Saint-Simon beibehalten. Auch jetzt geht das Bestreben des Denkers darauf hinaus, die sozialphilosophische Eigenart der Gegenwart zu bestimmen, die konstituierenden Elemente des sozialen Geschehens, denen die fortzeugende Kraft organisch gestaltender Wirkung innewohnt, bloßzulegen, um einen festen Untergrund für den Wiederaufbau der zerrütteten Verhältnisse zu gewinnen. Aber nun hat sich unter dem Ansporn uns bekannter Ursachen zu dem intellektuellen Moment das ökonomische als beherrschende Macht der menschlichen Lebensformen hinzugesellt, und indem er nun versucht, durchdrungen von dem Condorcetschen

Geist, der ihn gelehrt, die Dinge im Fluß der Entwicklung zu betrachten, dem Wandel der sozialen Ökonomie mit ihren Folgeerscheinungen nachzuspüren, vollzieht er eine wissenschaftliche Tat von grundlegender Bedeutung. Die aus der Annahme eines abstrakten Wirtschaftsmenschen entsprungene Ansicht der klassischen Nationalökonomie: daß es nur eine einzige, der überall gleichen menschlichen Natur konforme gerechte Rechtsordnung gebe, wird grundsätzlich überwunden und gezeigt, wie die politischen und rechtlichen Ideen von der fundamentalen Tatsache wechselnder ökonomischer Bedürfnisse ihren Gehalt empfangen. Eines der wichtigsten und fruchtbarsten Bestandstücke der ökonomischen Geschichtstheorie Karl Marxens ist damit gewonnen und der bestimmende literarische Anstoß zu der allmählichen Ausreifung dieser Geschichtsbetrachtung gegeben.

Es ist auffällig und bezeugt die Unausgeglichenheit des geschichtsphilosophischen Denkens Saint-Simons in seiner letzten Schaffensperiode, daß er nicht nur bei der Interpretation einzelner historischer Vorgänge, sondern auch bei der Bestimmung soziologischer Grundbegriffe, oder bei gelegentlicher Formulierung des dynamischen Problems das ökonomische Moment so sehr in den Vordergrund schiebt, daß es manchmal scheint, als habe er nur die formalen Grundsätze seiner früheren Geschichtsauffassung, also vor allem den Begriff fortschreitender Entwicklung der historischen Phänomene und die Annahme der kausalen Bedingtheit der letzteren durch ein Urprinzip, in die neue Phase des Denkens mit hinübergenommen. Dem steht nun freilich die intellektualistische Deutung der Kulturelemente gegenüber, aber als ein Symptom eines noch etwas unbeholfenen, tastenden Beginnens einer Ableitung aller Kulturäußerungen aus der sozialen Ökonomie bleibt der Saint-Simonsche Versuch immerhin eine historisch bemerkenswerte Tatsache.

Für die neue Erklärung der geschichtlichen Wirklichkeit gelten also die schon in der „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen" entwickelten allgemeinen soziologischen Grundsätze: mithin, daß es Aufgabe des Historikers ist, die Verknüpfung der historischen Tatsachen nach dem methodischen Grundsatz ihrer Verursachung durch ein fundamentales Prinzip aufzuhellen, um so einen Einblick in die Tendenz des historischen Geschehens zu erhalten, und um auf Grund dieser Erkenntnis die Notwendigkeit auch der zu bewirkenden sozialen Neubildung aufzuweisen. Aber welche veränderte Gestalt haben nun die Triebkräfte des geschichtlichen Werdens!

Die oft rasch wechselnden politischen Umbildungen, wie sie die französische Revolution nach sich zog, sind es gewesen, die Saint-Simon zu der Überzeugung verhalfen, daß zwischen dem Staat und der Gesellschaft wesentliche Unterschiede bestehen. Er hat beobachtet,

daß in Frankreich innerhalb fünfundzwanzig Jahren zehn verschiedene politische Konstitutionen ihr Dasein gefristet haben, und daß es deshalb, da trotz dieser Erscheinung eine durchgreifende Änderung der sozialen Lebesgrundlage sich nicht bemerkbar gemacht hat, ungerechtfertigt ist, der Form der Regierung einen so großen Wert beizulegen, wie es bisher geschehen ist[1]). Saint-Simon betrachtet vielmehr die politische Verfassung nur als etwas Sekundäres, nicht als die Basis der sozialen Organisation. Diese letztere besteht nämlich — und hierin bekundet sich die veränderte Auffassung des sozialen Lebens — in dem Gesetz des Eigentums. „La loi qui constitue la propriété est la plus importante de toutes; c'est celle qui sert de la base à l'édifice sociale[2]).“ „L'établissement du droit de propriété et des dispositions pour le faire respecter est incontestablement la seule base qu'il soit possible de donner à une société[3]).“

War, wie wir früher gezeigt haben, das Gesetz der Fortschritte des menschlichen Geistes das fundamentale Gesetz, das die Gesellschaft in ihrer historischen Variation beherrscht, war es der Stand der wissenschaftlichen Kenntnisse, der jeder Epoche ihren Charakter gibt, und der Wechsel der allgemeinen Ideen die treibende Kraft des historischen Geschehens, so baut sich nach der zweiten Ansicht Saint-Simons die Gesellschaft im Gegensatz zu jenen ideellen auf „materiellen“ Faktoren auf, nämlich auf der Industrie. Denn die Fortschritte der Industrie sind die fundamentalsten[4]), die Industrie ist die einzige Garantie der Existenz der menschlichen Gesellschaft, die einzige Quelle ihres Reichstums und Glücks, die „industriellen Ideen“[5]) bilden

---

1) L'Industrie, T. XVII, p. 228. Auch eine andere Beobachtung soll die Richtigkeit dieses Schlusses dartun: „Il y a en Europe“, schreibt Saint-Simon, „deux peuples qui vivent sous le pouvoir absolu d'un seul: ce sont les Danois et les Turcs. S'il y a quelque nuance à marquer, c'est qu'en Danemark le despotisme est plus fort qu'en Turquie, puisqu'il y est légal, constitutionel; et cependant sous la même forme du gouvernement, quelle différence dans la condition des gouvernés! Il n'y a pas de peuple plus malheureux, plus vexé, plus battu, en un mot, plus injustement administré que le peuple turc; tandis qu'il n'en est pas un seul chez qui la liberté soit de fait plus étendue qu'en Danemark, il n'y en a pas un seul, sans en excepter l'Angleterre, chez qui le pouvoir arbitraire se fasse moins sentir, chez qui l'administration soitmoins coûteuse. D'où vient cette différence? Ce n'est pas sans doute la forme des gouvernements, puisque cette forme est la même de part et d'autre.“

2) L'Industrie, T. XIX, p. 43, 82, 83.

3) L'Industrie, T. XIX, p. 89.

4) Man vergl. folgende, die Verschiedenheit der Auffassungen schön illustrierende Sätze:
1. Les progrès de l'esprit humain, les révolutions qui s'opèrent dans la marche de nos connaissances donnent à chaque siècle son caractère (Mémoire sur la science de l'homme, Oeuvres choisies, T. II, p. 255), und
2. Les progrès de l'industrie sont les plus positivs de tous (Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 17).

5) L'Industrie, T. XVIII, p. 13.

das notwendige, die Gesellschaft zusammenhaltende Band [1]), und die Nationen sind nichts anderes als Industriegesellschaften [2]). „C'est dans l'industrie que résident, en dernière analyse, toutes les forces réelles de la société."

Von diesem veränderten Standpunkt aus hat es nun Saint-Simon unternommen, freilich nicht in wohlabgerundeter Darstellung, sondern mehr in der Form meist flüchtiger Andeutungen, die ökonomischen Zustände namentlich des Mittelalters und der neueren Zeit in ihrer Abwandlung zu verfolgen und die aus dieser Änderung folgenden sozialen Folgeerscheinungen darzutun.

Legen wir einmal, bevor wir die historischen Einzelheiten schildern, das methodische Fundament der neuen Betrachtungsweise der historischen Phänomene bloß. Da wird gezeigt, wie die Geschichte des ausgehenden Mittelalters und der Neuzeit charakterisiert wird durch den zu immer größerer Gegensätzlichkeit sich ausweitenden Antagonismus zweier sozialer Systeme, die aber nicht etwa ihre Eigenart empfangen durch die Verschiedenheit ihrer intellektuellen Grundlagen, sondern durch die sie beherrschenden Wirtschaftsprinzipien. Dem feudalen System erwächst in dem stets zu größerer Bedeutung heranreifenden Industriesystem ein gefährlicher Gegner, der es zuletzt in seinem Bestande erschüttert. Es ist mithin ein sozialer Konflikt vorhanden, dessen Wesensgehalt darin besteht, daß der „Kopf" der Gesellschaftsordnung, wie es einmal heißt, feudal war, während das Fundament der Gesellschaft immer mehr industriell wurde; mit anderen Worten, der soziale Konflikt beruhte auf einem Widerstreit der alten Rechtsprinzipien mit der neu entstandenen ökonomischen Grundlage des sozialen Lebens. Damit mußte also das Bestreben der Industriellen auf eine Änderung dieser Rechtsordnung gerichtet sein, und diese Verfolgung ihrer politischen Interessen, herausgeboren wie sie also aus ökonomischen waren, geschah in der Form von Klassenkämpfen. Worin lag nun die vorwärtsdrängende Kraft der industriellen Klasse begründet? Man höre diese überaus modernen Ausführungen: die Tatsache, daß die Industriellen nicht nur in den Besitz einer, auf dem sich stetig mehrenden Reichtum ruhenden großen sozialen Macht gelangten, sondern es auch verstanden, die positive Wissenschaft ihren Zwecken dienstbar zu machen, verlieh ihnen so jene kulturelle Überlegenheit, die ihnen, als einer aufsteigenden Klasse, die Kraft

---

1) L'Industrie, T. XVIII, p. 165.
2) L'Industrie, T. XVIII, p. 69.

sieghaften Handelns verlieh. So waren die politischen Fortschritte einfach die Folge der ökonomischen. Ja in einzelnen Stellen sieht sich Saint-Simon selbst versucht, die Metaphysik des achtzehnten Jahrhunderts in Beziehung zu den Interessen der aufstrebenden neuen Wirtschaftsordnung zu bringen, mithin auch die intellektuellen Tatsachen aufzufassen als in ihrer Eigenart bestimmt durch ökonomische Prinzipien. Immer seien die Interessen der Industriellen, heißt es im „Système Industriel“ [1]), von Advokaten und Metaphysikern verteidigt worden, und auch August Comte, der Schüler Saint-Simons, drückt im Organisateur den gleichen Gedanken aus, indem er bemerkt, daß die Philosophen wie die geistliche so auch die weltliche Gewalt ihrer Kritik unterzogen hätten.

Saint-Simon beginnt seine Untersuchung mit der Unterwerfung der Gallier durch die Franken, deren historische Bedeutung er darin erblickt, daß durch sie eine Änderung in der bisher bestandenen Eigentumsordnung hervorgerufen wurde. Denn der Grund und Boden, der sich in den Händen der Gallier befand, wurde von den Franken okkupiert, welche zudem noch einen Anspruch auf die Produkte machten, die die Gallier mit ihrer Hände Arbeit herstellten. „Auf diese Weise ist die Festlegung des Eigentumsrechtes in Frankreich, die Beschränkung dieses Rechtes, die Art es auszuüben, ursprünglich von dem Sieger ausgegangen“, d. h. es war die Eroberung, das Recht des Stärkeren, die Macht ausschlaggebend [2]).

So standen also die Gallier vollständig unter der Oberherrschaft der Franken, die in ökonomischer und politischer Hinsicht alle Gewalt besaßen. Da man in jener, ganz von kriegerischen Kämpfen ausgefüllten Zeit noch nicht den sozialen Wert der industriellen Tätigkeit zu schätzen wußte, betrachtete man deshalb die Industriellen nur als eine subalterne Klasse, so daß von einem politischen Einfluß dieser keine Rede sein konnte [3]). Aber diese Sachlage änderte sich bald. Trotz aller ökonomischen Bevormundung gelang es nämlich den Industriellen, ein kleines Vermögen zu erwerben, das sie durch Fleiß, Geduld, Sparsamkeit und technische Fortschritte vermehrten. Indem nun die Kreuzzüge einerseits der herrschenden Klasse sehr bedeutende Kosten verursachten, die sie aus ihren Einkünften nicht bestreiten konnte, andererseits aber immer mehr die Einsicht zum Durchbruch kam, daß die Gebundenheit der Industriellen keineswegs das geeignetste Mittel zur Erzielung der größten Produktivität wäre, so entschloß man sich, den Galliern Freiheiten zu verkaufen, wozu

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 189.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 87.
3) L'Organisateur, T. XX, p. 81, 148. Du Système Industriel, T. XXI, p. 42.

außerdem noch Veranlassung gab der große Luxus, der durch die Kreuzzüge entstand und Geldnot erzeugte [1]).

Hatte schon der Luxus an und für sich sehr befruchtend auf die Tätigkeit der Gewerbetreibenden eingewirkt, indem er den Außenhandel und die Fabrikation von Luxuswaffen erzeugte [2]), so waren für die industrielle Bevölkerung die Folgen der Befreiung von noch größerer Wichtigkeit insofern, als die durch sie erlangte individuelle Unabhängigkeit die Möglichkeit der Erreichung auch der kollektiven, d. h. der politischen Freiheit gewährte [3]). Begünstigte doch die Befreiung den industriellen Aufschwung in großem Maße: sie schuf geradezu eine neue Fundamentierung des gesellschaftlichen Lebens. Man machte sich die Natur durch die Erforschung der sie beherrschenden Gesetze dienstbar, schloß in der Erkenntnis der Unfruchtbarkeit der theologischen Ideen ein Bündnis mit den positiven Wissenschaften, weil angesichts der politischen Inferiorität der Industriellen dies das einzige Mittel zur Verbesserung ihrer sozialen Lage war [4]). Es blühte so Handel und Gewerbe, und das Ergebnis dieses ökomischen Aufschwunges war die Konzentrierung erheblichen Reichtums in den Händen der Industriellen, aber auch eine Zunahme ihres Einflusses und Ansehens. Damit wurde wieder das Selbstbewußtsein der Unternehmer gestärkt: die ihnen zugefallene wachsende gesellschaftliche Macht ließ die politische Unterdrückung als unerträglich scheinen und rief das Bestreben wach, selbst einen Einfluß auf die Leitung der Gesellschaft ausüben zu können [5]). Dies war die Ursache, daß die feudale Gewalt der Franken in ihrem Bestande immer mehr gefährdet wurde, wozu noch der Umstand nicht unerheblich beitrug, daß die Hauptbeschäftigung der Feudalen, der Krieg, zusehends an sozialer Wichtigkeit einbüßte, und daß die Erfindung des Pulvers die kriegerische Erziehung, auf die man bisher großen Wert legte, vereinfachte und die militärische Klasse in weitere Abhängigkeit von der das Pulver produzierenden Klasse der Industriellen brachte. Die Folge war eine beständige Verminderung des politischen Einflusses der Feudalität einerseits, ein andauerndes Wachsen der politischen Gewalt der Gemeinen andererseits [6]). „Les progrès politiques du nouveau système, quant au temporel, ont été la consé-

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 18, 19, 37. Du Système Industriel, T. XXI, p. 73.

2) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 19, 37.

3) L'Organisateur, T. XX, p. 82, 122.

4) L'Organisateur, T. XX, p. 83, 123, 153.

5) L'Organisateur, T. XX, p. 131.

6) L'Industrie, T. XVIII, p. 166 f. L'Organisateur, T. XX, p. 125 f. Du Système Industriel, T. XXI, p. 75.

quence directe et nécessaire de ses progrès civils. A mesure que les communes ont acquis plus de richesses, plus de considération et plus d'importance civile, elles ont aussi gagné en influence sur la direction générale de la société, et en autorité politique directe[1]."

Natürlich mußte durch diese neue Machtverteilung auch das Königtum, das ja ursprünglich eine rein feudalistische Institution war, berührt werden[2]. Ludwig XI., ein willensstarker Herrscher, der sich zum Ziel setzte, das durch die großen politischen Vorrechte der Barone geschwächte Königtum mit möglichst großer Machtvollkommenheit auszustatten, sah ein, daß dies nur durch einen Bruch mit der Tradition, gemäß der er nur Primus inter pares war, erreicht werden könne: daß nur eine vollständige Emanzipation von dem Feudalismus die königliche Gewalt zu stärken vermöge. Was war deshalb natürlicher, als daß er sich mit den Industriellen, die ja ebenfalls die feudale Gewalt zu vernichten erstrebten, verband, aber auch, daß die Industriellen selbst einer Allianz mit dem Königtum nicht abgeneigt waren! Genug, eine solche kam durch dieses Solidaritätsbewußtsein zu stande. Ludwig wurde nun König der Gallier, anstatt Führer der Franken zu bleiben[3]. Die erhofften Vorteile der Industriellen konnten große sein. Man glaubte an die durch das neue Bündnis ermöglichte Beseitigung der vielen Schranken, die innerhalb des Landes vorhanden waren und dem Handel hindernd in den Weg traten, vor allem wünschte man die erste Klasse der Gesellschaft zu werden, sowohl zur Befriedigung der Eigenliebe, als auch der materiellen Vorteile wegen, die man durch die Schaffung neuer Gesetze erreichen könnte, ein natürliches Streben nach Saint-Simon, da ja die Gesetze immer eine Handhabe der egoistischen Interessenwahrung derer sind, die sie machen[4].

In dieser Weise waren die folgenden zwei Jahrhunderte ausgefüllt mit einem Kampf zwischen dem Königtum und den großen Vasallen, den industriellen Unternehmern und den Adeligen, ohne daß die Macht des Adels vollständig gebrochen worden wäre. Erst unter Ludwig XIV. trat hier eine grundsätzliche Änderung ein, indem die Aristokraten Bediente des Königs wurden. „Enfin la nombreuse classe des ouvriers n'eut plus d'autres chefs dans ses travaux que des hommes sortis de leurs rangs et que leur capacité ou leur fortune avait mis en état de se constituer entrepreneurs de quelque opération industrielle."

---

1) L'Organisateur, T. XX, p. 131.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 4. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 20.
3) Du Système Industriel, T. XXII, p. 41. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 126. Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 88.
4) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 22.

Um jeden Einfluß des Adels auf die friedlichen Arbeiten der Industriellen zu verhindern, sollen diese nach Saint-Simon zu einem, uns etwas sonderbar anmutenden Mittel gegriffen haben. Die Gallier suchten die Adeligen in ihren Schlössern auf, machten sie auf ihr wenig beneidenswertes Dasein, das durch das isolierte Wohnen aller Schönheit beraubt sei, sowie auf die ihrem Stande durchaus unwürdige Übernahme wirtschaftlicher Funktionen, wie sie die Bebauung ihres Eigentums mit sich brächte, aufmerksam. „Affermez vos terres“, sagten sie, „vous pourrez passer l'hiver dans les villes et l'été à la campagne, sans jamais avoir à vous occuper que de vos plaisirs; dans les villes nos confrères, les fabricants, s'empresseront à vous faire les meubles les plus riches et les plus commodes; les marchands vous étaleront dans leurs magasins les étoffes les plus convenables pour faire valoir les charmes de vos épouses, et les capitalistes vous prêteront de l'argent quand vous en auriez besoin. L'été quand vous viendrez dans vos châteaux, vous n'auriez à vous occuper que du plaisir de la chasse, tandis que vos femmes s'amuseront à faire cultiver des fleurs dans leurs parterres“ [1]).

Die Adeligen überzeugten sich von der Güte des Vorschlags, sie befolgten ihn daher und verloren von diesem Zeitpunkte an ihre einstige große politische Bedeutung.

Ludwig XIV. hat für die Förderung der ökonomischen Entwicklung Großes geleistet. Hat doch seiner Anordnung gemäß Colbert seine kluge Politik, die vor allem auf eine Unterstützung der Gewerbe hinauslief, inauguriert, hat er doch weiterhin durch die Gründung der Akademie der Wissenschaften die fruchtbare Verbindung zwischen der „capacité scientifique“ und der „capacité manufacturière“ hergestellt, freilich, um in den späteren Jahren seiner Regierung durch eine maßlose Verschwendung der französischen Nation jene ungeheure Schuldenlast aufzuladen, unter deren Joch sie so lange geseufzt hat [2]).

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 23 f. Dühring sagt mit Recht (Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus, 1875, S. 269), „daß als bloßes Symptom der Vorgänge die Anführung von derartigem erträglich und unter Umständen sogar passend ist; aber als ein Ersatz für die Angabe der wirklich bestimmenden Ursachen können solche Beschreibungen der Physiognomie veränderter Zustände nicht gelten“. Unrichtig ist aber, daß, wie Dühring schreibt, nach Saint-Simon die ganze Geschichtsentwicklung sich sehr leicht und gemütlich gestaltet hätte. Den Beweis für die Unzulänglichkeit dieser Auffassung wird die obige Analyse der ökonomischen Geschichtsinterpretation Saint-Simons in hinreichendem Maße erbringen. Nebenher sei hier bemerkt, daß Dührings ziemlich eingehende Abhandlung über Saint-Simon in dem bezeichneten Werke noch manche andere Mängel, die hier alle zu berücksichtigen zu weit führen würde, enthält. Es sind größtenteils geistreiche Reflexionen, was Dühring über Saint-Simon bringt, nicht aber wird man eine zuverlässige Wiedergabe dessen, was Saint-Simon wirklich gelehrt hat, finden.

2) L'Organisateur, T. XX, p. 139. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 36. Des Bourbons et des Stuarts, Oeuvres choisies, II, p. 439.

In diese Zeit fällt die Bildung eines neuen Industriezweiges, die der „Bankindustrie", welche die noch nicht einheitlich verbundenen Landwirte, Fabrikanten und Kaufleute finanziell und politisch organisiert hat, was ihr insofern möglich war, als ihre partikularen Interessen mit den allgemeinen jener drei Berufszweige übereinstimmten und diese dadurch gekräftigt haben [1]).

Unterstützt wurde der von den Industriellen inszenierte Desorganisationsprozeß durch eine Klasse, die sozusagen eine Mittelstellung zwischen dem Adel und den Industriellen einnahm: die Legisten. Ihre Entstehung führt Saint-Simon auf die durch die zunehmende Komplikation der gesellschaftlichen Verhältnisse, sowie auf die durch die Einführung des geschriebenen Rechtes bedingte Unfähigkeit der Barone zurück, den richterlichen Anforderungen, die an sie gestellt wurden, gerecht zu werden. Anfangs nur Ratgeber der Feudalen, erfreuten sie sich später vollständiger Unabhängigkeit und sprachen im Namen der fränkischen Abkömmlinge Recht [2]). Historisch wichtig wurde diese Abtrennung der Jurisdiktion von der Feudalität dadurch, daß nun die Legisten sich auf die Seite der Industriellen stellten und den Kampf gegen den Adel wacker mitkämpften, dadurch ihnen also außerordentlich nützten. „L'abolition des justices féodales, l'établissement d'une jurisprudence moins oppressive et plus régulière sont dûs aux légistes. Que de fois, en France, l'action des parlements n'a-t-elle pas servi à garantir l'industrie contre la féodalité" [3]).

Es nehmen in dieser Hinsicht die Legisten eine parallele Stellung zu den Metaphysikern ein, die das mit dem Feudalismus verbundene theologische System zu vernichten erstrebten.

Was die französische Revolution betrifft, so war sie das Ergebnis tiefster sozialer Strömungen, die, vorbereitet seit Jahrhunderten, in radikalster Weise die ihnen entgegenstehenden alten Mächte zu beseitigen suchten. Einmal galt es, das mittelalterliche theologische System, das durch das Werk der Wissenschaften unterwühlt worden war, zu vernichten, und hier war es die Metaphysik des achtzehnten Jahrhunderts, die mit unerbittlicher Kritik die alten geistigen Mächte angriff. Aber die Untergrabung der religiösen Autorität war nur eine Seite des Schauspiels der Revolution, und es ist bemerkenswert, daß der Denker an einzelnen Stellen ihre innerste Triebkraft in das ökonomische Interesse der aufstrebenden Industrie verlegt, zu deren Durchsetzung selbst die kritische Philosophie beigetragen habe.

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 27 ff. Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 89.

2) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 36.

3) Du Système Industriel, T. XXI, p. 8, 9.

„Une révolution civile et morale, qui s'exécutait graduellement depuis plus de six siècles, a engendré et nécessité une révolution politique"[1]. „La révolution française avait pour cause fondamentale le changement des forces qui s'était opéré au temporel et au spirituel." Mithin wäre die Revolution der im heftigen Ringen sich auswirkende Abschluß eines sozialen Antagonismus, wie er seit Jahrhunderten zwischen dem mittelalterlichen feudal-theologischen und dem aus diesem herausgeborenen industriell-wissenschaftlichen System bestand, ein Kampf zweier Kulturepochen, von denen die eine, weil ihre Grundlagen unvereinbar mit den neuerwachten Mächten des Daseins geworden waren, der unbezwingbaren Kraft dieser nicht widerstehen konnte.

Saint-Simon sieht klar, daß es das unter dem Druck der politischen Bevormundung erwachte Freiheitsstreben war, das die Revolution hervorgerufen hatte, aber er bemerkt auch, daß es ein Freiheitsstreben ökonomischer Art war, nämlich das der Industrie. „L'intérêt politique", schreibt Thierry im ersten Band der Industrie, „débattu, est fixé enfin par le résultat de la Révolution française et ramené à sa véritable nature; c'est l'intérêt de la liberté civile et l'intérêt de l'industrie nationale"[2]. Oder, um Worte Saint-Simons anzuführen: „une révolution dont le but était manifestement, dès l'origine, l'organisation d'un régime économique et libéral ... C'est le succès de la cause industrielle, but réel, à la vérité, de la révolution."

Ferner durchschaut Saint-Simon, daß es nicht etwa die Industriellen und die Feudalen allein waren, die als sich bekämpfende Klassen während der Revolution einander gegenüberstanden, die Differenzierung der feindlichen Gruppen war vielmehr verwickelter. Die Industriellen, meint er, die Interesse an der Wahrung des Friedens hätten, seien nicht schuld an den revolutionären Ausbrüchen, vielmehr sind diese der Mittelklasse oder der Bourgeoisie zu verdanken, über deren Gestaltung wir bald näher unterrichtet werden.

Diese Mittelklasse hat sich volkstümlich gezeigt, solange sie auf die Unterstützung der Industriellen angewiesen war, um vermittels ihnen die Macht des Klerus und des Adels zu brechen, während sie, sobald sie selbst zur Macht gelangte, die reaktionärsten Gelüste zeigte. Weiterhin erkennt der Denker, wie die Idee der Freiheit und Gleichheit, die auch den unteren Klassen kräftigen Ansporn zum Handeln gab, und die man als ein Menschenrecht aufstellte, weil man Bürgerrechte bisher nicht kannte, zu sozialen Ergebnissen führte, die den anfangs „in-

1) Du Système Industriel, a. a. O. T. XXI, p. 78—79.
2) L'Industrie, a. a. O. T. XVIII, p. 65.

dustriellen“ Charakter der Revolution verwischten. Brachten doch alle jene Versuche, welche die wahre Freiheit verwirklichen sollten, das Gegenteil der Freiheit, nämlich die Tyrannei der Jakobiner und den militärischen Despotismus. Der wahre Zweck der französischen Revolution, die Reform der politischen und sozialen Verhältnisse zum Wohle der Industriellen, sei so nicht erfüllt worden. Die einst allherrschenden Mächte des Feudalismus und der Theologie, trotzdem sie schon vor der Revolution geschwächt waren, machen — so zeigen die Zeitverhältnisse es Saint-Simon — ihre Herrschaftsansprüche wieder geltend, und die Metaphysiker und Legisten, die eifrigen Streiter im Kampfe gegen die mittelalterlichen Gewalten, üben wieder einen weitgehenden Einfluß aus. So schroff stehen sich die Parteien gegenüber, daß es scheint, als ob der soziale Konflikt, der zu dem Ausbruch der Revolution führte, wieder in der alten Heftigkeit erstanden wäre. Aber es scheint bloß so. Denn der Strom des geschichtlichen Werdens ist ein unaufhaltsamer, und wehrlos muß in dem Ringen der Zeit das Alte der vorwärtsdrängenden Kraft des Neuen weichen [1]).

II.

Es ist bekannt, daß man Marx und Engels die Bedeutung von Entdeckern der ökonomischen Geschichtsbetrachtung beigelegt hat. Aber davon kann keine Rede sein. Große Wahrheiten entstehen selten in fertiger Gestalt als Ergebnis wissenschaftlichen Forschens einer Einzelpersönlichkeit, sie sind in den meisten Fällen der glückliche Abschluß einer mit mehr oder weniger bewußten Klarheit unternommenen

---

1) Es mag beiläufig erwähnt werden, daß Saint-Simon sogar die ökonomische Wesensverwandtschaft der englischen Revolution und der französischen und selbst den charakteristischen Unterschied dieser beiden Bewegungen gesehen hat. Bei jeder handelt es sich, um Worte Karl Marxens zu gebrauchen, um den Sieg einer neuen Gesellschaftsordnung, der bürgerlichen. Saint-Simon: „La révolution anglaise a imposé aux nobles, aux légistes, aux militaires, aux rentiers et aux fonctionnaires publics, l’obligation de diriger les affaires de la nation dans l’intérêt de l’industrie“ (Oeuvres, Catéchisme de industriels, T. XXXVII, p. 77). Bei der mächtigen Stellung, die dem Feudalismus und der Theologie noch zukam, konnte allerdings keine Rede davon sein, daß die Industrie sich in vollem Maße von den alten Mächten emanzipierte. „L’industrie, ayant constitué son pouvoir politique dans un tel état de choses, a donc forcément dû se ressentir de cette influence anti-industrielle; aussi s’est-elle trouvée en subalterne dans tout ce qui touche aux grandes combinaisons politiques“ (Oeuvres, L’Industrie, T. XIX, p. 49). Saint-Simon will also damit dartun, daß die englische Revolution auf demselben sozialen Boden entstanden ist wie die französische, aber im Hinblick auf die Tatsache, daß sie sich weit früher ereignete, den Sieg des modernen Geistes über den mittelalterlichen nur teilweise davontragen konnte. Auch die unterschiedliche politische Stellungnahme des Adels in der Geschichte Englands und Frankreichs wird betont: „Chez les Anglais, c’est la féodalité qui s’est liée avec les communes contre l’autorité royale, tandisqu’en France c’est la royauté qui s’est mise à leur tête contre la puissance féodale“ (Oeuvres, L’Organisateur, T. XX, p. 91).

Gedankenarbeit, die sich oft durch Generationen hindurchzieht. Wie Kant und Darwin vorher nur unsicher erfaßte Ideen geklärt haben, so hat auch der ökonomische Materialismus seine Geschichte, in der allerdings Marx eine überragende Stellung zukommt. Aber auch Saint-Simon bildet einen Markstein in diesem Entwicklungsprozeß historischer Erkenntnis, indem er es gewesen ist, der, wie wir zu zeigen suchen, den entscheidenden Anstoß zu der allmählich erfolgten Ausreifung der neuen Geschichtsauffassung gegeben hat.

Daß die Besonderheit der sozialen Gestaltung nicht das zufällige Ergebnis allein des subjektiven Ermessens der Individuen ist, ebenso daß eindeutig wirkende Momente, und unter diesen der Außenwelt angehörige Faktoren, von großer Einwirkung auf das gesellschaftliche Leben sind, hat man schon lange vor Saint-Simon gewußt. Nicht nur hatte man in den klimatischen Verhältnissen, der Oberflächengestaltung, der geognostischen Beschaffenheit der Wohnsitze Potenzen von hervorragender soziologischer Tragweite erkannt, sondern auch die ökonomischen Zustände und die aus diesen sich ergebenden menschlichen Bedürfnisregungen wußten einzelne Geister in ihrer eminenten Bedeutung für den Gang der sozialen Entwicklung zu schätzen. Ich denke hier vor allem an Vico, Montesquieu, Rousseau und Ferguson.

Vico hat in seinem 1725 erschienenen Buche [1]) trotz aller religiösen Vorurteile, die ihm unterlaufen, neben der Selbstsucht als subjektiver Triebfeder auch in der Ökonomie eine wichtige Kraft der Evolution erkannt, wie überhaupt eine hervorragende Gabe für die realistische Erklärung gesellschaftlicher Phänomene bekundet; will er doch „eine strenge Analysis der menschlichen Gedanken in Rücksicht auf die menschlichen Bedürfnisse oder Vorteile im gesellschaftlichen Leben" vornehmen [2]), und glaubt er doch, daß der Verlauf der menschlichen Geschichte, der „bürgertümlichen Welt", weil ein Ergebnis menschlicher Tätigkeit, auch der menschlichen Erkenntnis zugänglich sein müsse [3]). In diesem Bestreben, den Gang der Geschichte in seiner

---

1) Vico, Grundzüge einer neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker. Übersetzt von Wilhelm Ernst Weber 1822. Ich verdanke den Hinweis auf Vico dem geistreichen Buche Woltmanns über den historischen Materialismus (Der historische Materialismus von Ludwig Woltmann, 1900), wo in dem Abschnitt „Die Vorläufer der materialistischen Geschichtsauffassung" das in den folgenden Blättern zu lösende Problem ebenfalls in Angriff genommen worden ist. Allerdings nur in Angriff genommen, da Woltmann, abgesehen davon, daß er einzelne Schriftsteller, die wichtige Bausteine für die Fundamentierung des ökonomischen Materialismus geliefert haben, nicht berücksichtigt, auch die dogmengeschichtlich wichtige Aufgabe einer Klarlegung des durch die einzelnen angeführten Denker erzielten Fortschritts geschichtsphilosophischer Interpretation vernachlässigt.

2) Vico, Grundzüge einer neuen Wissenschaft, S. 191.

3) A. a. O. S. 176, 193.

Sonderart zu begreifen, hat Vico einzelne Ideen geäußert, die, wie Woltmann sagt, „echt materialistische Grundsätze der Geschichtsforschung bilden, welche Marx selbst geschrieben haben könnte". So wenn er auf den Einfluß der persönlichen Bedürfnisse auf die Gottesverehrung hinweist[1]), oder selbst direkte Beziehungen zwischen der sozialen Ökonomie und der Religion zu finden wähnt: „Religion und Anbau der Felder", schreibt er, „waren Produkte einer Ursache: die gepflügten Felder darum die ersten Altäre der Gottheit"[2]).

Auch Montesquieus berühmtes Werk, Der Geist der Gesetze (1748), enthält geschichtsphilosophische Gedanken, die an die ökonomische Geschichtsauffassung anklingen: der Denker konstruiert einen Zusammenhang zwischen den politischen Gesetzen und den Tatsachen des wirtschaftlichen Lebens („Die Gesetze haben eine sehr wichtige Beziehung zu der Art und Weise, wie die verschiedenen Völker sich den Unterhalt verschaffen")[3]), betont besonders in klarer Weise die Einwirkung der ökonomischen Tätigkeit der Völker auf die Staatsverfassung[4]) und in sehr interessanten Ausführungen den bedeutsamen Einfluß der Handelstätigkeit auf die sittlichen Anschauungen[5]).

Diesen Leistungen Vicos und Montesquieus schließen sich die Rousseaus in seiner „Abhandlung über den Ursprung und über den Grund der Ungleichheit unter den Menschen" (1753) würdig an. Auch hier finden sich einige geschichtsphilosophische Prinzipien mit echt „materialistischer" Färbung vor: Rousseau läßt bekanntlich die bürgerliche Gesellschaft mit der Entstehung des Privateigentums beginnen[6]), weist auf den Einfluß der Feldbearbeitung auf die Entwicklung der Künste hin[7]), weiterhin des Ackerbaues auf die Herausbildung der sittlichen Grundbegriffe[8]), meint, „daß die Verteilung des Grund und Bodens eine neue Art von Recht hervorgebracht habe"[9]), wie er weiterhin in dem technischen Fortschritt ein treibendes Element des historischen Fortschreitens[10]) und in der Berücksichtigung dieser technischen Entwicklung bei der historischen Interpretation „den Schlüssel zu unend-

---

1) A. a. O. S. 5, 127, 196.

2) A. a. O. S. 112, 404.

3) Montesquieu, Der Geist der Gesetze, übersetzt von A. Fortmann, 1891, S. 6, 240, 241, 242.

4) A. a. O. S. 279.

5) A. a. O. S. 278.

6) Rousseau, Abhandlung über den Ursprung und über den Grund der Ungleichheit unter den Menschen. Cottasche Bibliothek der Weltliteratur, S. 173.

7) A. a. O. S. 153.

8) A. a. O. S. 183.

9) A. a. O. S. 184.

10) A. a. O. S. 181.

lich vielen moralischen und politischen Problemen" erblickt, „die die Philosophen nicht zu lösen vermögen"[1]).

Betrachtet man die von Marx gegebene Formulierung der ökonomischen Geschichtstheorie als Maßstab, der gestattet, die Theorieen der einzelnen Denker, welche die Tatsachen der Geschichte in ihrem Zusammenhange mit der sozialen Ökonomie zu erklären sich anschickten, im Hinblick auf ihren Anteil an der Weiterbildung der ökonomischen Geschichtsinterpretation zu prüfen, so ist es Ferguson, der Schüler Montesquieus und Lehrer Adam Smith', der einen wichtigen Baustein für den späteren Gedankenbau Karl Marxens geliefert hat.

Die realistische Auffassung der Dinge, die Wäntig[2]) im Verein mit der evolutionistischen Betrachtungsweise an dem Verfasser der „Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft" zu rühmen weiß, hat Ferguson in der Tat zu einer bedeutsamen Höhe historischer Einsicht geführt: die Geschichte ist ihm nicht etwa die Realisierung „der Idee eines einzelnen Pläneschmieds", sondern „die Formen der menschlichen Gesellschaft stammen von einem dunklen und entfernten Ursprunge her, sie entspringen lange vor Entstehung der Philosophie aus den natürlichen Instinkten, nicht aus den Spekulationen der Menschen". Die Verhältnisse leiten die große Masse bei ihren Einrichtungen und Maßnahmen, nicht die Ideen einzelner Persönlichkeiten[3]). Diese nüchterne Betrachtung läßt den Denker zu einer hochwichtigen Entdeckung gelangen, die einen fundamentalen Bestandteil der Marxschen Geschichtstheorie bilden sollte, zu der Entdeckung der Klassenkämpfe als eines treibenden Elementes politischer Gestaltung und historischen Fortschreitens[4]). Die Klassenscheidung ist nach Ferguson die Folge der Entwicklung der Gewerbe und der Politik[5]), und das zusammenhaltende Band der in Klassen vereinten Individuen ist das persönliche Interesse einerseits, das Bewußtsein des Gegensatzes zu anderen Klassen andererseits[6]). Diese Geltendmachung der Klasseninteressen findet offensichtlichen Ausdruck in der Gestaltung der Regierungsformen, die „aus der Art und Weise hervorgehen, wie die Glieder des Staates ursprünglich nach Klassen geordnet sind"[7]),

---

1) A. a. O. S. 203. Vergl. auch Conrad Schmidt im sozialistischen Akademiker, 2. Jahrg., No. 8, S. 476.

2) Siehe die Vorrede zu Ferguson, Abhandlung über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Herausgegeben von Heinrich Wäntig.

3) A. a. O. S. 170/71.

4) A. a. O. S. 342.

5) A. a. O. S. 211.

6) A. a. O. S. 186.

7) A. a. O. S. 187, 189.

und die „eine so mannigfache Form und einen so verschiedenen Charakter erhalten, wie die zufällige Kombination so vielfältiger Parteiungen sie erzeugen kann“ [1]).

Dies sind im wesentlichen die uns bekannten Leistungen kausaler Geschichtsinterpretation mit „materialistischer“ Prägung, soweit sie vor dem Auftreten Saint-Simons zu verzeichnen sind. Welche Stellung in dem zu verfolgenden Prozeß dogmengeschichtlicher Herausbildung der fundamentalen Prinzipien der ökonomischen Geschichtstheorie nimmt nun Saint-Simon ein?

Es ist einleuchtend, daß von einer Abhängigkeit Saint-Simons von den eben betrachteten Denkern keine Rede sein kann. Gewiß hat er sie alle, vielleicht außer Vico, gekannt, aber ebenso gewiß ist, daß die anregenden Momente, welche die Herausbildung seiner Geschichtsbetrachtung bewirkt haben, wo anders zu suchen sind. Denn unterzieht man die Schriften der Vorgänger Saint-Simons einer näheren Durchsicht, so ergibt sich, daß ihre von uns herangezogenen soziologischen Leistungen nichts anderes sind als gelegentliche Bemerkungen, die weder in ihrer wissenschaftlichen Bedeutsamkeit erkannt, noch konsequent als methodische Prinzipien historischer Interpretation angewandt worden sind. Man hat es hier, wie August Comte einmal von Montesquieu sagt, im allgemeinen mit einer Anhäufung von Tatsachen zu tun, die willkürlich den verschiedensten Gebieten der historischen Wirklichkeit entlehnt worden, und die in keiner Weise methodisch verknüpft sind: die geschichtlichen Grundsätze mit „materialistischer“ Tendenz sind, vom Standpunkt ihrer Urheber aus, mehr Inkonsequenzen oder lose Anhängsel als logisch eingefügte Glieder ihres Systems kausaler Deutung der historischen Wirklichkeit. Das ist bei Saint-Simon anders. Bei allem Mangel an Kraft zu geordnetem Denken hat dieser Geist in seinem Bestreben, die immanente Gesetzmäßigkeit der historischen Evolution zu enthüllen, nicht nur die methodischen Prinzipien seiner Forschungsart mit beachtenswerter Klarheit aufgestellt, sondern sie auch seinen historischen Betrachtungen zu Grunde gelegt. Nicht, daß man es mit einer allseitig durchdachten, in zusammenhängender Weise formulierten soziologischen Theorie zu tun hätte. Neben skizzenhaften historischen Ausblicken muß man sich vielmehr meist begnügen mit gelegentlich hingeworfenen Bemerkungen allgemeiner Art, mit Abstraktionen, die entstanden sind an der Hand einzelgeschichtlicher Betrachtungen, und die sich daher eben auf einzelne Epochen, nicht auf

1) A. a. O. S. 178. Einzelne Historiker des Altertums und der Renaissance sollen übrigens ebenfalls die Bedeutung der Klassenkämpfe, wie sie sich in den Zentren wirtschaftlicher und geistiger Regsamkeit, den Städterepubliken, abspielten, begriffen haben. (Vergl. Labriola, Zur Erinnerung ans kommunistische Manifest, angeführt bei G. Plechanow, Über die Anfänge der Lehre vom Klassenkampf, Neue Zeit, 21. Jahrg., Bd. I, No. 9, S. 276.)

das soziale Sein in seiner Totalität beziehen. Aber doch ist ein großer Schritt nach vorwärts gemacht: will doch Saint-Simon aus der Metamorphose der sozialen Ökonomie den Verlauf des kulturellen, namentlich des politischen Lebens, für gewisse Perioden kausal begreifen, um auf Grund der so gewonnenen Einsichten die voraussichtliche Gestaltung der Zukunft zu ermitteln.

Ein französischer Schriftsteller, Cahen, hat nun neuerdings nachweisen wollen [1]), daß die Klassenkampfidee, die er als „eines der fundamentalen Bestandstücke des heutigen Sozialismus" bezeichnet, und die, wie wir wissen, auch bei Saint-Simon eine große Rolle spielt, schon von den Philosophen und Nationalökonomen der Aufklärungszeit herausgearbeitet worden sei. Da er auf anderer Seite Zustimmung erfahren hat [2]), so ist es geboten darzutun, daß Cahen dem Kenner der Geschichte der Nationalökonomie nicht nur nichts, oder nur wenig Neues gesagt, sondern auch bewiesen hat, daß der wahre Sinn der Klassenkampftheorie von ihm nicht erfaßt worden ist. Es ist angezeigt, seine Ausführungen hier kurz wiederzugeben, namentlich wo sie vortrefflich dazu geeignet sind, unter Hinweis auf sie das Charakteristische der Saint-Simonschen Konzeptionen hervortreten zu lassen.

Während im siebzehnten Jahrhundert die Klassenkampfidee unbekannt gewesen sei, so belehrt uns Cahen, sei sie auf einen Denker des achtzehnten Jahrhunderts, auf Bolingbroke, zurückzuführen, der die Zerrüttung der englischen Verhältnisse, wie sie sich seit Ende des siebzehnten Jahrhunderts bemerkbar machten, mit der Herrschaft einer Partei begründet, die ihre Macht zur Wahrung ihrer persönlichen Interessen gebraucht und in rücksichtsloser Weise die Angelegenheiten der öffentlichen Wohlfahrt mißachtet hat.

Angeregt durch die noch vagen Ausführungen Bolingbrokes sei die Idee des Klassenkampfes dann in Frankreich zu immer größerer Klarheit ausgestaltet worden. Namentlich auch die französischen Nationalökonomen hätten in ihrem Bestreben, die Gefahren des Luxus und des Reichtums aufzudecken, zu den Argumenten des Engländers gegriffen. Holbachs Lehren bedeuten schon einen beträchtlichen Fortschritt gegenüber den Anschauungen Bolingbrokes: dieser letztere hat erkannt, daß ein schwerer Interessenkonflikt die Gesellschaft in zwei Parteien teilt, aber er betrachtet diesen Konflikt mehr als Folge der Herrschsucht einer Anzahl Intriganten als im Grunde des sozialen Geschehens beschlossen. Dieses sei bei Holbach anders. Der Interessengegensatz, den er zwischen den Ackerbauern einerseits, den Kaufleuten und

---

1) Revue de Synthèse historique (Februar 1906).

2) Ernest Seillière, Der demokratische Imperialismus, Berlin 1907, S. 314.

Finanzleuten andererseits vorfindet, ist ein Gegensatz zwischen verschiedenen Berufsgruppen, ein Ergebnis der Arbeitsteilung also, welche die Gesellschaft in feindliche Klassen spaltet. Ähnlich verhalte es sich mit Quesnay. Die drei Schichten, die er unterscheidet, erhalten ihre Wesensbestimmtheit durch die Sonderheit ihres ökonomischen Charakters. Die „classe productive“ ist die Werte schaffende Klasse der Nation, die „classe des propriétaires“ zehrt von dem Reichtum, den die Ackerbauer erzeugt haben, die „classe stérile“ umfaßt alle übrigen Bürger, die Kaufleute, Rentner u. s. w. Letztere werden als Feinde des Staates gebrandmarkt, und besonders wird dem Handel und der Industrie ihre antinationale Tendenz vorgeworfen. Großgezogen durch einen sinnlosen Luxus, häufen die Manufakturisten und Kaufleute Reichtümer an, ihre Tätigkeit bevölkert die Städte und benachteiligt dadurch das flache Land, dem sie überdies nur Verachtung entgegenbringen. Im „Ami des Hommes“ wird dann dargelegt, daß das Privateigentum die Ungleichheit der Vermögen mit sich führt, daß es die Vereinigung großer Ländereien in wenigen Händen ermöglicht und so die Abhängigkeit der Masse der Bevölkerung von einer kleinen Anzahl von Reichen zur Folge hat. Und habe nicht auch Rousseau gelehrt, daß die Gesetze „pour le profit de quelques ambitieux assujetissent désormais tout le genre humain au travail“? Auch Linguet war der tiefe Zwiespalt zwischen den arbeitenden Armen und den Besitzenden bekannt: „le pauvre doit toujours être opprimé par le riche, .. — celui qui travaille doit toujours servir celui qui possède.“ Turgot soll dann diesem Antagonismus zwischen Reichen und Armen eine bestimmtere Bedeutung gegeben haben, ja er habe selbst die Klassenkampfidee in ganz moderner Weise formuliert. Er stellt die Kaufleute nicht mehr den Landbesitzern gegenüber, sondern er betrachtet sie als Angehörige einer großen sozialen Klasse, die durch den Gegensatz zu den Arbeitern ein einheitliches Gepräge empfängt: sie sind Kapitalisten, die auf die Arbeit jener angewiesen sind, die nichts ihr eigen nennen als ihre Arme. Ein beständiger Kampf obwaltet zwischen diesen beiden Gruppen, der Arbeiter ist darauf angewiesen, da er kein anderes Einkommen als seinen Lohn hat, dem Unternehmer seine Arbeitskraft anzubieten, und da dieser dem Arbeiter möglichst wenig bezahlen will und zufolge der gegenseitigen Konkurrenz der Arbeiter Gelegenheit hat, dem billigen Angebot den Vorzug zu geben, so wird der Lohn des Arbeiters auf das für den Unterhalt Notwendige beschränkt. Auch die bekannten Worte Adam Smith', wonach Unternehmer und Arbeiter in Sachen des Lohnes in stetigem Kampfe liegen, in welchem die ersteren als die Reichen und infolge der Gunst der Gesetze stets die Oberhand haben, führt Cahen als frühe Formulierung der Lehre vom Klassenkampf an. „Adam Smith la reprend à son compte, et la formule avec une netteté,

une vigueur étonnante" [1]). Ebenso sei gelegentlich der Wahlen zu den Generalständen die Klassenkampfidee geäußert worden: man habe erkannt, daß der dritte Stand zwei feindliche Gruppen in sich birgt, die Bauern und die Bourgeois, welch' letztere mit Privilegien schon überreich bedacht sind, und de Villiers habe als die einzig wahrhaftige demokratische Politik den Kampf gegen das Kapital bezeichnet, dessen Übermacht gebrochen werden muß, soll eine glückliche Lage allen zuteil werden.

Ich habe es für nötig gehalten, die von Cahen vorgetragenen Lehren in der Hauptsache wiederzugeben, um an ihnen die Unhaltbarkeit einer Auffassung darzulegen, die weit verbreitet und in einer Hinsicht selbst von Engels vertreten worden ist. Unterzieht man die von Cahen angeführten Anschauungen einer kritischen Betrachtung, so fällt vor allem in die Augen der vollständige Mangel einer Einheitlichkeit in der Auffassung der Klassenkampfidee, wie sie die einzelnen Denker vertreten haben sollen. Bei Holbach stehen sich Ackerbauer einerseits, Kaufleute und Finanzmänner andererseits gegenüber, bei Quesnay Ackerbauer und Manufakturisten, bei Rousseau einige ehrgeizige Reiche und die große Masse Unterdrückter, bei Linguet Reiche und Arme, bei Turgot Kapitalisten und Arbeiter, und endlich werden Bourgeois und Ackerbauer als feindliche Parteien erwähnt..

Nun ist aber eine wesentliche Eigenart der von Karl Marx vertretenen Auffassung, daß das Frankreich des achtzehnten Jahrhunderts durch den Antagonismus zweier um die Herrschaft kämpfender Klassen sein historisches Gepräge erhält, durch die Feudalen auf der einen Seite und durch den dritten Stand, dessen führende Gruppe die später zur Macht gelangte Bourgeoisie ist, andererseits. Dieses Phänomen also hätten die obigen Denker, wenn sie Vorläufer der ökonomischen Geschichtsauffassung wären, als das beherrschende Prinzip der Zeitgeschichte erkennen müssen, als Symptom eines Widerstreits, der, ökonomischen Interessen entsprungen, das Bereich dieser überschreitet und sich ausweitet zu einem Konflikt zweier Kulturepochen überhaupt. Die oben herangezogenen Gelehrten haben aber nichts anderes gekennzeichnet als vorhandene Gegensätzlichkeiten gewisser Berufsgruppen oder von Arm und Reich, wobei die Betonung der Unterdrückungsgelüste der Mächtigen als Anklang an die Theorie des Marx wohl gedeutet werden kann, während sich sonst eine Übereinstimmung in den materialen Prinzipien der Anschauungsweisen kaum vorfindet.

Es ist eine Selbstverständlichkeit, daß in Epochen heftigen wirtschaftlichen Widerstreits dem scharf blickenden Auge die vorhandenen Gegensätze sich kund tun müssen, und es ist ebenso selbstverständlich,

---

1) Cahen, a. a. O. S. 52.

worauf nachdrücklich hingewiesen werden mag, daß auch während der französischen Revolution, besonders zur Zeit der Konventsherrschaft, die ökonomische Seite der Bewegung durchaus erkannt wurde. Es ist deshalb ein unverdientes Lob, das Engels Saint-Simon zollt, wenn er es eine höchst geniale Entdeckung nennt, daß dieser in seinen „Briefen eines Genfers“ die Revolution als einen Klassenkampf zwischen Adel, Bürgertum und Besitzlosen aufgefaßt hat. Schon 1789 wurde einzelnen Beobachtern der revolutionären Strömung ihr ökonomischer Gehalt offenbar. „Die Auflehnung gegen Adel und Geistlichkeit“, heißt es einmal, „ist ebenso lebhaft wie allgemein . . . . . An mehreren Orten fühlt man deutlich, daß die Bewegung nichts anders als ein den Besitzern erklärter Krieg ist“ [1]). Pereire, Pétion, Robespierre nennen ebenfalls den Wesensgehalt der Revolution einen Antagonismus zwischen Besitz und Nichtbesitz [2]), indem die Armen, wie sich Robespierre ausdrückt, sich endlich gegen die bisherige Regierungskunst auflehnen, die nichts anders war als „die Kunst, die Mehrheit zu Gunsten einer Minderheit zu berauben und dienstbar zu machen; die Gesetzgebung bildete nur das Werkzeug, mit dessen Hilfe die Übergriffe in ein System gebracht wurden“ [3]). Burke, der Engländer, der in seinen schon in der Frühzeit der Revolution erschienenen Betrachtungen über sie das Werk der Nationalversammlung einer Kritik unterzieht, versteht es ebenfalls, die wirtschaftliche Triebkraft aus den wechselreichen Ereignissen herauszuschälen. Die Gelehrten hätten, das ist seine Ansicht, einen Bund mit den Geldbesitzern geschlossen und durch ihr demagogisches Treiben — indem sie eine Vorliebe für die Armen erheuchelten, während sie andererseits die Fehler des Hofs, des Adels und der Geistlichkeit in den grellsten Farben malten — den Volkskörper zerklüftet. Als sie dann zur Herrschaft gelangten, da waren es natürlich nur ihre eigenen Interessen, die sie verfolgten, während sie unnachsichtlich die geistlichen Korporationen wirtschaftlich schwächten. „Warum bemächtigte man sich nicht der Güter aller Generalkontrolleurs? Warum nicht der Güter aller Minister, Finanzbeamten und Bankiers, die sich bereichert hatten, unterdes die Nation durch ihre Operationen und ihre Ratschläge verarmte“ [4]). Der Reichtum war es, der die Nationalversammlung verleitete, Eigentum, Gesetz und Religion über den Haufen zu werfen [5]).

Dieses Streben der herrschenden Klasse nach Reichtum, das ihre

---

1) Taine, Die Entstehung des modernen Frankreich, Bd. II_1, S. 32.

2) Taine, a. a. O. Bd. II_2, S. 436.

3) Taine, a. a. O. Bd. II_3, S. 78.

4) Burke, Betrachtungen über die französische Revolution. Herausgegeben von Gentz, S. 199/201.

5) A. a. O. 206.

Absonderung von den unteren Volksschichten mit sich führte, wird trefflich gekennzeichnet in den Vorwürfen, welche die Girondisten von den Jakobinern zu hören bekommen: „Eure Worte“, lautet einmal ein Vorhalt, „wie eure Handlungen hatten stets ein bürgerliches Patriziersystem durchblicken lassen; ihr wolltet euch nicht mit dem Volke vermischen. Eure Lehre geht dahin, daß das Volk, nachdem es zur Herbeiführung der Umwälzungen gedient, in den Staub zurücksinken, nichts mehr zählen und sich von jenen leiten lassen soll, die von der Sache mehr verstehen als es — das Volk — und die sich die Mühe nehmen wollen, es zu leiten“[1]).

Wir haben es eine Selbstverständlichkeit genannt, daß klar ausgesprochene soziale Gegensätze dem unbefangenen Blicke nicht verborgen bleiben können, und es darf so auch nicht wunder nehmen, wenn zur Zeit der Schreckensherrschaft, wie der eben zitierte Ausspruch zeigt, der innerste Grund der öffentlichen Vorgänge den Führern der damals die politische Gewalt ausübenden Klasse offenbar war. Als mit Bewußtsein begabten und nach Zwecken handelnden Menschen mußte sich ihnen doch die Ursache des heftig entbrannten Kampfes erschließen, und ich vermag mir die Überschätzung einzelner, an die Klassenkampftheorie anklingender Sätze nur zu erklären als entsprossen jener Auffassung des historischen Lebens, die das Vorhandensein gleichsam über den einzelnen stehender Kollektivmächte annimmt, welche die Menschen, um mich etwas übertreibend auszudrücken, zu unbewußt handelnden Marionetten degradiert. Nicht vor den Augen sich klar abspielende soziale und politische Vorgänge, namentlich wenn sie, wie zur Zeit der französischen Revolution, in schroffer Ausschließlichkeit sich auswirken, als solche zu erkennen, verbürgt wissenschaftliche Größe, sondern erst die Fähigkeit, diese Phänomene in das Bereich des geschichtlichen Werdens einzugliedern, um in ihnen als Einzelerscheinungen gleichzeitig das Typische des historischen Geschehens aufzuspüren. So wurde denn schon während der Revolutionszeit auch die ungeheure Negation, welche die große Umwälzung vollzogen hatte, von einzelnen Denkern ausgesprochen, freilich ebenfalls einfach als Feststellung tatsächlicher Geschehnisse, deren historische Fundamentierung nicht gelungen ist. Wie ein böses Urprinzip in der Natur, sagt der schon erwähnte Burke, hat die gesetzgebende Versammlung „bloß die Macht umzustürzen und zu zerstören, aber keine Macht etwas zu bauen, es müßten denn Maschinen zum ferneren Umsturz und zur ferneren Zerstörung sein“[2]). Ähnlich urteilt Morris (1790): „Dieses unglück-

1) Taine, a. a. O. Bd. II_2, S. 383.
2) Burke, a. a. O. S. 89, 129, 281.

liche Land, das mit der Befolgung metaphysischer Chimären sich abgibt, ist nur noch eine ungeheure Ruine. Die Assemblée, welche zugleich Herrin und Sklavin ist, deren Theorieen überspannt, deren praktische Erfahrungen gleich Null sind, welche sich alle Funktionen anmaßt, ohne zur Verrichtung einer einzigen befähigt zu sein — diese Assemblée hat das wilde und scheu gewordene Volk von allen Zügeln der Religion und der Ehrfurcht befreit .... Ein solcher Zustand der Dinge ist unhaltbar .... Die herrliche Gelegenheit ist entschlüpft und die Revolution — wenigstens diesmal — verfehlt" [1]).

Es ist unmöglich, im einzelnen darzulegen, wie weit Saint-Simon von den zuletzt erwähnten Denkern beeinflußt worden ist, namentlich insofern auch, als er wohl nur Burke gekannt hat. Aber selbst wenn die angeführten Anschauungen ihm nicht fremd gewesen wären, besteht nicht der weitgehendste Unterschied zwischen seinen, große Zeiträume umfassenden Untersuchungen und jenen nur gelegentlich gemachten Bemerkungen? Wohl war man sich der hervorragenden, ja fundamentalen Bedeutung des wirtschaftlichen Momentes als Triebkraft der Revolution vor Saint-Simon bewußt, aber keiner seiner Vorgänger hatte es verstanden, das Werk der großen Umwälzung zu begreifen als Ausfluß tiefster Wandlungen des kulturellen Ablaufs überhaupt. Weder verurteilt Saint-Simon nach Art der moralisierenden Betrachtungen eines Burke die Revolution, noch begnügt er sich mit der bloßen Aufweisung der sie beherrschenden Gegensätze, sondern er zeigt, wie sie, vorbereitet durch die Umbildung der bestimmenden Kulturmächte, die in einem Jahrhunderte währenden Ringen mit den alten Kulturträgern das soziale Dasein völlig umgestalteten, eine historische Notwendigkeit war. Als ökonomisch und geistig führende Klasse ist das Bürgertum zu dem stärksten sozialen Machtfaktor erwachsen, und nicht handelt es sich allein in der Revolution um die Befriedigung der Macht- und Herrschaftsgelüste des Bürgertums, sondern, universalhistorisch betrachtet, um den Konflikt zweier Kulturzeitalter, des theologischen und feudalen auf der einen Seite, des wissenschaftlichen und industriellen auf der anderen. Es ist, mit einem Worte, die konsequente Durchführung des Entwicklungsprinzips, der Saint-Simon seine gesonderte Stellung verdankt.

Will man Einflüsse nachweisen, die auf die Gedankengänge Saint-Simons eingewirkt haben, so muß man zu jenem heftigen Streit zurückgreifen, der im achtzehnten Jahrhundert zwischen den Germanisten und Romanisten obwaltete [2]). Diese gingen von der Annahme zweier Rassen

---

1) Taine, a. a. O. S. 152.

2) Vergl. Seillière, a. a. O. p. 312 f.

aus, der Franken und der Gallier, durch deren Machtkämpfe die französische Geschichte gekennzeichnet sei, und als Vertreter dieser Theorie kommen neben Boulainvilliers namentlich Dubbos, Mably, Montlosier, dann später Guizot u. a. in Betracht. Dabei wird gelegentlich der Darlegung der Kämpfe dieser beiden „Völker" auch mit dem Begriff der Klasse operiert, so bei Guizot in seinem „Gouvernement de la France depuis la restauration": „Der Kampf der Stände füllte oder vielmehr macht die ganze Geschichte Frankreichs aus." Diese Theorie von den widerstreitenden Rassen hat nun Saint-Simon als Schema gedient, um die bei ihm wohl spontan erwachsenen Anschauungen über die primäre Stellung der wirtschaftlichen Tatsachen im historischen Leben an der Hand der französischen Geschichte zu erweisen. Auch nach ihm ist der Wesensgehalt der französischen Geschichte in dem Kampf der Franken und Gallier beschlossen, aber die vage Idee der beiden Rassen gewinnt bei ihm historische Bestimmtheit dadurch, daß er ihr die Bedeutung von Klassen unterlegt, die durch das Auseinandergehen ihrer ökonomischen und politischen Interessen die langen Kämpfe heraufbeschworen haben. Als fremder, und man kann sagen, störender Bestandteil macht sich die Rassenidee bei ihm bemerkbar, und was er dieser Lehre schuldig ist, wird, auch wenn sie ihm die Erkenntnis des Widerstreits verschiedener sozialer Gruppen in der französischen Geschichte vermittelt haben sollte, gering sein. Saint-Simons Fortschritt ist begründet in der klaren Erfassung der Abhängigkeit der politischen Gebilde von der sozialen Ökonomie einmal, dann in dem Hinweis auf die Lösung des durch die Entwicklung der wirtschaftlichen Phänomene entstehenden sozialen Konflikts durch den Klassenkampf andererseits; wozu noch kommt auch die Berücksichtigung des die neue Zeit beherrschenden Gegensatzes zwischen offizieller Religion und Wissenschaft, wie ihn die Herausbildung der intellektuellen Erkenntnisse gezeitigt hat. Dadurch wird ihm eine Universalität in der Betrachtung des historischen Werdens zu eigen, und zwar in einer solch modernen Form, daß keiner seiner Zeitgenossen an ihn heranreicht. Und wird diese unvergleichliche Größe des Denkers nicht dadurch bekundet, daß die zwei wichtigsten geschichtsphilosophischen Systeme des neunzehnten Jahrhunderts, das August Comtes und das Karl Marxens, sich in mehr oder minder direktem Anschluß an seine Lehren herausgebildet haben? [1])

---

1) Könnte nicht das 1814 erschienene und Saint-Simon nicht unbekannte Werk Montlosiers: „De la monarchie française depuis son établissement jusqu'à nos jours" auf ihn eingewirkt haben? Hier findet man Gedankengänge vor, die eine gewisse Ähnlichkeit mit denen Saint-Simons bezeugen. Montlosier, ein Verteidiger der feudalen Gesellschaftsordnung, sieht mit einer den Reaktionären oft eigenen Schärfe, welcher Art die in den Kampf geratenen Gewalten beschaffen waren. Im Bündnis mit der Wissenschaft habe das

c) Die Würdigung der Zeitverhältnisse.

Es ist eine psychologisch leicht zu erklärende Tatsache, daß bei Saint-Simon die kritische Betrachtung der ihn umgebenden Zeitumstände, so zutreffend sie in vieler Beziehung ist, durch das ja nie zu vermeidende Einfließen subjektiver Werturteile eine gewisse Trübung erhält. Wohl ist die Gegenwart enge an die Vergangenheit gekettet und in ihrer Eigenart Ausdruck langer historischer Wandlungen: aber so sehr es möglich ist, diese letzteren in ihren charakteristischen Ausprägungen bloßzulegen und objektiv gleichsam die Wesensart ihres Ablaufs zu bestimmen, so schwer ist es, der lebendigen Wirklichkeit des sozialen Lebens als ein sozusagen mit photographischer Treue registrierender Beschauer gegenüberzutreten. Unzählige Verbindungsfäden verketten uns mit ihr, und dem einen erscheint als wertvoll, was der andere für nutzlos hält. Verstandesmäßige Reflexion über das, was sich vor unseren Augen abspielt, wird leicht von den Wallungen des Gefühls zurückgedrängt, und Wünsche und Hoffnungen werden gern als Maßstab der Beurteilung des Bestehenden angewandt. Der Realismus der Betrachtungsweise wird so dem Eigentrieb des Individuums geopfert, das sich als Glied einer nach vorgesetzten Zwecken auszugestaltenden Gemeinschaft fühlt, und der subjektiven Willkür das ihr psychologisch zustehende Recht angewiesen.

Saint-Simon hat sich von dieser menschlichen Schwäche, so groß gerade seine Verdienste auf dem Gebiete realistischer Interpretation der Geschichte sind, nicht freihalten können. Die ganze Unruhe seines Wollens, die ihn mit unbändiger Macht immer neuen Zielen zutreibt, das Überragen der Gefühlskräfte in seiner Persönlichkeit verleiten ihn leicht zu Folgerungen, die mit den Grundbestimmungen seiner Lehren durchaus unvereinbar sind. Der nüchterne Betrachter der sozialen Geschehnisse verwandelt sich so in den inkonsequenten Utopisten, den das Feuer der Begeisterung anfacht zum Handeln, und zwar zum Handeln um jeden Preis. Es ist der Enthusiasmus, der die sonstige Klarheit des Urteils trübt und vergessen läßt, was die voraussetzungslose Prüfung der Tatsachen gelehrt hat. So sind es zwei Tendenzen, durch die das Denken Saint-Simons gekennzeichnet wird: die realistische Auffassung des geschichtlichen Seins, welche die Vorbedingung für die Verwirklichung sozialer und kultureller Reformen enthüllt, und der utopistische Wahn, der es mit der Heraufführung neuer Verhältnisse leicht nimmt.

Bürgertum durch eine Usurpation sich die Macht angemaßt und die Feudalen verdrängt. Allerdings, und das scheidet ihn, den moralisierenden Historiker, von Saint-Simon besonders, glaubt er an die Möglichkeit einer Zurückführung der alten Verhältnisse, wie ihm überhaupt die Saint-Simon eigene Weite des historischen Blicks völlig abgeht.

Einen Ausdruck dieser Unausgeglichenheit der Lehrmeinungen bieten, neben den verschiedenen Reformprojekten des Denkers, zum Teil auch seine Ausführungen über die soziale Lage seiner Zeit. Neben tiefgehenden Einblicken in die Wirrnis der sozialen Ereignisse, die zu feststehenden Wahrheiten der Wissenschaft geworden sind, verfällt er manchmal in einen moralisierenden Ton, den ihm die Sehnsucht nach einer sozial besseren Welt eingegeben hat. Er wird damit an einigen Stellen seinem realistischen Prinzip, demgemäß die Aufgabe des Politikers und Historikers in dem Begreifen des tatsächlich Vorhandenen besteht, untreu, um darzutun, wie das nun Geschehene hätte sein sollen.

Sehen wir uns einmal seine Ausführungen über die französische Revolution näher an. Hat sie und wie weit hat sie den Interessen der Industrie, wie sie Saint-Simon versteht, gedient? Die Revolution ist, wie wir wissen, im Interesse der Industriellen heraufbeschworen worden. Im Fortgang aber ihres Verlaufes wurde dieses Interesse immer mehr in den Hintergrund gedrängt. Der Zweck der Revolution hätte für die Industriellen die Herausbildung einer neuen politischen Organisation sein sollen, anstatt dessen aber vollbrachte man ein ungeheures Zerstörungswerk. Diesen „Fehler" haben die Industriellen selbst verschuldet, indem sie den Advokaten oder, wie Saint-Simon sie nennt, Legisten, eine zu große Macht einräumten. „Die Industriellen gewöhnten sich nach und nach daran, in den Legisten die geborenen Verteidiger ihrer Interessen zu sehen, und da diese in der Tat die Aufgabe, die der natürliche Gang der Zivilisation ihnen zugewiesen hat, gelöst haben, so glaubten die Industriellen nichts Besseres tun zu können, als ihnen auch 1789 die industrielle Sache anzuvertrauen. Dieser fundamentale Fehler der Industriellen war die Ursache der Verirrungen der Revolution" [1]). Saint-Simon findet diese Vertrauensseligkeit der Industriellen unbegreiflich. Würdet Ihr, so wendet er sich an sie, in Angelegenheiten eures Betriebs euch jemals um Rat an die Legisten wenden, oder ihnen gar im Falle eurer Abwesenheit die Leitung anvertrauen? Sicherlich würdet ihr diesen Phrasenmachern mißtrauen in der Furcht, daß sie doch nur die größte Verwirrung anrichten würden. „Il n'y a aucun rapport entre vos occupations et celles des légistes." Wieviel weniger aber, fährt Saint-Simon fort, müssen dann die Legisten geeignet sein, ein großes Land wie Frankreich zu regieren? All das im Gefolge der Revolution aufgetretene Unheil wäre vermieden worden, wenn die Industriellen, dem edlen Appell der königlichen Macht eingedenk, ihre politischen Führer aus ihren eigenen Reihen genommen hätten. Und hätten die Industriellen selbst ihre Interessen verfolgt, so hätten sie sich nicht auf jene metaphysischen Diskussionen

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 82.

über die Menschenrechte eingelassen, sie hätten vielmehr ihre eigenen politischen Erfahrungen zu Rat gezogen. So wie sie einst ihre Freiheit zurückkauften, so hätten sie auf ähnliche Weise neue politische Rechte erwerben können. Der Feudalismus hätte dann ohne Erschütterungen beseitigt werden können, und von Anfang an hätte man in die Bahn einer friedlichen Reform der Verhältnisse einlenken können.

Jedoch man vertraute blindlings der Leitung der Advokaten und der mit ihnen verbündeten Metaphysiker, die, so groß ihre Verdienste vor der Revolution waren, die Gesellschaftsordnung allseitig untergruben. Sie haben nichts als zerstört und durch ihre heftige Kritik der alten Gewalten, zu der sie der Fanatismus, nicht die Einsicht in ihre historische Überlebtheit veranlaßte, jene heftigen Zusammenstöße der Parteien verursacht, die der Revolution ihr trauriges Gepräge verleihen.

Das Vorherrschen des legistischen Geistes in den Revolutionsparlamenten hat die Schaffung dauernder Institutionen zur Unmöglichkeit gemacht. Die Assemblée Constituante hat wohl den Adel und die Geistlichkeit unterdrückt. Aber hat sie denn auch dafür gesorgt, daß die sozialen Funktionen der alten Gewalten, so wenig sie den Zeitverhältnissen entsprochen haben mögen, durch die Tätigkeit neuer Körperschaften ersetzt wurden? Sie hat es nicht getan, so daß es unvermeidlich war, „daß die Institutionen, die sie unterdrücken wollte, nur suspendiert wurden“ [1]). Dann hat sie den großen Fehler begangen, das Königtum, auch nachdem der Adel und die Geistlichkeit zur Ohnmacht verurteilt worden waren, zu sehr zu schwächen. Hätte denn nicht das Königtum, indem ihm Adel und Geistlichkeit als unzuverlässige Stützen erscheinen mußten, auf eigenen Antrieb den Weg volkstümlicher Reformen beschreiten müssen? Durch den Konvent wurde dann das Königtum überhaupt abgeschafft, aber man fühlte auch, wie Saint-Simon treffend bemerkt, daß nun genügend Zerstörungsarbeit vollbracht worden sei, und daß die Gesellschaft zusammenhaltender Organe bedürfe. Aber anstatt das soziale Dasein mit den Hilfsmitteln der Zivilisation wieder zu organisieren, wollte man Einrichtungen nun entschwundener Zeiten wieder ins Leben rufen. Das war natürlich unmöglich, und das wichtige Problem der sozialen Organisation blieb ungelöst.

Aus diesem Scheitern der Revolution, das also begründet liegt in ihrer Unfähigkeit, nach der Beseitigung der feudalen und theologischen Gewalten der Gesellschaft wieder neue Einrichtungen bindender Art zu verleihen, erklärt es sich, daß der soziale Konflikt, dem die Re-

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 176.

volution entstammt, keineswegs gelöst ist. Noch liegen die widerstreitenden Mächte, nachdem schon ein Menschenalter seit der Revolution verstrichen ist, miteinander im Kampfe, und durch das Entstehen neuer Gruppen bietet das soziale Leben den Anblick größter Verwirrung dar. Welcher Art sind nun die sich gegenüberstehenden Schichten, und welchen mag es beschieden sein, Träger der zukünftigen Entwicklung zu bilden?

Da sind es vor allem die Feudalen, die, nachdem sich die Stürme der Revolution gelegt hatten, wieder ihr Haupt erhoben und mit ihren Ansprüchen die politische Bühne betreten haben. Die Berechtigung ihrer Forderungen will Saint-Simon prüfen. Der Feudalismus, wie er sich über den Trümmern des geborstenen römischen Reichs erhob, war einst ein wichtiger und nützlicher Bestandteil der europäischen Gesellschaftsordnung. In den beständigen Kämpfen der Völker und Individuen entstanden als Mittel der Schutzwehr der Schwachen gegen die sie bedrängenden Großen, schuf er aus sich heraus eine Summe von Rechtsverhältnissen, die, Schutz- und Herrschaftszwecken dienend, ein Band gemeinsamer Interessen um die Menschen schlangen.

Es gibt nach Saint-Simon zwei Mittel der Bereicherung: die gewaltsame, kriegerische Aneignung von Werten und ihre friedliche Gewinnung durch Arbeit. Durch das Vorherrschen der einen oder anderen Art wird in „weltlicher" Beziehung die Sonderheit der gesellschaftlichen Ordnung bestimmt. „Jede Nation, die nicht für den einen oder anderen der beiden Zwecke organisiert ist, bildet keine wahrhafte politische Assoziation; sie ist nur eine Zusammenhäufung von Personen, und es kommt ihr nur ein bastardähnlicher Charakter zu. Es gibt nur zwei mögliche, deutlich abgegrenzte Konstitutionen, von denen jede einem verschiedenen Tätigkeitszweck entspricht: „la constitution militaire et la constitution industrielle" [1]).

Im Mittelalter nahm nun die kriegerische Klasse, auch wenn dem Kriege nicht mehr die große Bedeutung wie in früheren Zeiten zukam, eine dominierende Stellung ein. Dem Krieger oblag die Verrichtung aufreibender Dienste, und es war der Adel, der sich dieser sozial wichtigen Aufgabe widmete. Eine lange und beschwerliche Erziehung, eine beständige Übung war unerläßlich, damit der Adel seine sozialen Pflichten erfüllen konnte. Im Laufe der Jahrhunderte indessen trat eine vollständige Verschiebung der sozialen Verhältnisse ein, und zwar zu Ungunsten der Aristokratie. Denn „toute institution puise sa force dans les services qu'elle rend à la société; du jour où elle a cessé de rendre ses services, elle devient un anachronisme et est fatalement condamnée

---

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 184.

à disparaître“ [1]). Durch die Entwicklung der Industrie und Wissenschaft wurde der Adel seiner sozialen Funktionen immer mehr enthoben. Mit der Erfindung des Pulvers schwand die physische Überlegenheit, die früher den Militärs den übrigen Gliedern des Volkes gegenüber zukam, und diese Errungenschaft machte selbst das ganze „Kriegssystem“ „dépendant des arts industriels et des sciences d'observation“ [2]). Während ehemals eine über viele Jahre sich erstreckende Vorbereitung für den Kriegsdienst nötig war, genügen nun wenige Tage, um die Feuerwaffe, das moderne Kriegsinstrument, handhaben zu können, und, ausgerüstet mit ein wenig Intelligenz und großer Kühnheit, mag man es gar fertig bringen, die Obliegenheiten eines Generals nach der Teilnahme an zwei oder drei Feldzügen zu übernehmen. Und dieselbe allmähliche Verdrängung des Adels aus seiner hervorragenden ökonomischen Stellung. Einst Bebauer des Grund und Bodens, war ihm mit Recht ein großer Einfluß auf die Gestaltung des politischen Lebens eingeräumt. Aber indem er sich immer mehr dieser produktiven Tätigkeit entfremdete, um in luxuriöser Lebensweise seine beste Kraft zu vergeuden, war es nicht anders möglich, daß er als politisch herrschende Klasse vor den sozial aufsteigenden Industriellen, die die frische Kraft der Nation verkörperten, zurückweichen mußte. Die Revolution hat dann durch die offizielle Abschaffung des Adels die unvermeidliche Folgerung aus seiner tatsächlich vorhandenen Bedeutungslosigkeit gezogen, und eine soziale Festigung seiner Stellung ist seitdem nicht eingetreten. Im Gegenteil, weder in militärischer noch ökonomischer Hinsicht kommt ihm irgendwelche Bedeutung zu. Und trotzdem ist eine Partei vorhanden, die, als Vertreterin der Feudalinteressen, das politische Übergewicht über die anderen sozialen Gruppen besitzt und eifrig auf die Wiederheraufführung des Privilegienstaates hinarbeitet. Der „esprit féodale“ oder, wie Saint-Simon auch sagt, „l'opinion rétrograde“ übt wieder großen Einfluß aus und bildet selbst der Entfaltung der Industrie einen Hemmschuh. Wie ist dieses erneute Auftauchen einer Klasse, der als Vertreterin einer völlig vernichteten sozialen Ordnung jeder feste soziale Rückhalt fehlt, zu erklären? Ist die bourbonische Restauration allein der Ausfluß der Herrschsucht des Adels, der sich in Ansehung seiner hohen Geburt für die Leitung der sozialen Angelegenheiten für besonders geeignet hält, oder sind nicht auch tieferliegende Gründe maßgebend? Es ist das letztere der Fall. In der blinden Eile, mit der die Revolutionäre die feudalen Überreste, die als Bestandteile einer abgestorbenen Kulturepoche noch ihr Dasein fristeten, vernichtet haben, haben sie es versäumt, der Gesellschaft

---

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 112.

2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 131.

wieder zu verleihen, was einst ihre Kraft ausmachte, eine dauernde Organisation, die dem durch den Zerstörungsprozeß der Jahrhunderte lose gewordenen sozialen Gefüge wieder Festigkeit verliehen hätte. Es liegt, das ist unbestreitbar, ein tiefer Sinn in den Forderungen der Wortführer der Reaktionäre verborgen. Sie weisen zwar zurück in die Vergangenheit, die Chateaubriand, de Maistre und Bonald, aber sie haben erkannt, was das dringendste Zeitbedürfnis ist: „la nécessité de donner pour base à la réorganisation de l'Europe une conception systématique“ [1]). Sie haben unwiderleglich gezeigt, daß die auf einen Neuaufbau der sozialen Verhältnisse abzielenden Bestrebungen der heiligen Allianz ohne tiefer greifende Wirkung sein müssen. Selbst das Bürgertum hat nach Saint-Simon als Mittel gegen die herrschende Anarchie den reaktionären Anläufen seine volle Unterstützung zu teil werden lassen, so daß diese in der Tat, namentlich wo auch das Königtum den „retrograden“ Einflüssen zugänglich war, nicht ohne Erfolg geblieben sind. Es wird die Stiftung von Majoraten wieder zugelassen, mit allen möglichen Mitteln darauf hingearbeitet, eine reaktionäre Kammermehrheit zu stande zu bringen, in verschiedenen Ordonnanzen und im Gemeindegesetz dem rückschrittlichen Geiste die größten Konzessionen gemacht. Kann aber mit diesen dem Gange der Zivilisation stracks zuwiderlaufenden Maßregeln mehr, allen trügerischen Hoffnungen zum Trotz, erreicht werden als ein um so ungestümeres Hervorbrechen der neuen Kräfte, die, weil sie dem Lebensquell der Nation entsprossen, den Sturz des alten Systems unbezwinglich mit sich führen müssen?

Dem Wiedererstarken des Adels entspricht ein Umsichgreifen der Geistlichkeit, die mit erneuten Ansprüchen ihre alte Stellung zurückerobern möchte. Doch ist es nur ein Scheinerfolg, den sie errungen hat. Einst die Führer der ihr intellektuell untergeordneten Klassen, haben die Geistlichen auf die wohltätigste Weise geherrscht, Bringer des Guten und Segen stiftend überall. Liegt es nun „in der Natur der Dinge, daß die geistliche Gewalt in den Händen der aufgeklärtesten Klasse liegt“, so ist es nicht verwunderlich, daß dieser ehemalige Kulturträger, der sich den großen Umwälzungen auf wissenschaftlichen Gebiete völlig verschlossen hat, immer mehr zur sozialen Last geworden ist. Um gerecht zu sein: auch in der Zeit ihres kulturellen Niederganges hat die Geistlichkeit Männer hervorgebracht, die, wie Fénélon, Fléchiers, Massillon, ernst und achtunggebietend ihren Pflichten nachgekommen sind, und 1789 haben viele Priester treu zum Volke gehalten. Aber was wollen diese einzelnen Ausnahmen besagen gegenüber der aus der Macht der Verhältnisse entsprungenen Entkräftigung der geistlichen Gewalt, die ehedem alle

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 172.

Äußerungen des Lebens beherrscht hat? Wohl ist ein veränderter Zug in der Beurteilung der religiösen Dinge in der gegenwärtigen Zeit zu bemerken. Die Frivolität des vergangenen Jahrhunderts, mit der man die Fragen der Religion behandelte, und das ewige Gespötte sind bei dem Ernst der Sache, den die schrecklichen Ereignisse der letzten Jahrzehnte tief in jedes Gemüt eingepflanzt haben, verstummt, und mit Ehrfurcht tritt man den religiösen Dingen gegenüber. „Ein allgemeines Gefühl der Achtung in Bezug auf die religiösen Ideen", gegründet auf die Überzeugung ihrer Notwendigkeit auch in der Gegenwart, hat sich nach den Jahren ihrer Bekämpfung eingestellt, ein bemerkenswertes Symptom für den Zug der Zeit, das, wenn nicht klare Kenntnis der Zeitströmung vor falscher Deutung bewahrt, leicht dahin ausgelegt werden könnte, als ob nun die Vorbedingungen für eine Regeneration der Gesellschaft durch die katholische Kirche in vollem Maße vorhanden wären. Aber die Zeiten, in denen der Katholizismus als das von allen geachtete Lebensprinzip, unabhängig von der weltlichen Gewalt, geherrscht hat, sind längst dahin: nur ein trüber Widerschein der alten Kirchenherrlichkeit ist noch bemerkbar. Zeigt doch die heilige Allianz aufs augenfälligste, welche weitgehende Verschiebung der sozialen Mächte die letzten Jahrhunderte mit sich gebracht haben. Gegründet wie sie wurde von den drei Monarchen zu dem Zweck, die erhabenen Lehren des Christentums endlich zu erfüllen, wurde durch sie dargetan, daß die Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt, auf der die Größe des Mittelalters beruhte, vollständig vernichtet ist, „daß in Wirklichkeit keine Unterscheidungslinie mehr vorhanden ist, welche die geistliche Macht von der weltlichen trennt, dergestalt, daß die geistliche Gewalt gegenüber der weltlichen nunmehr in einer untergeordneten Weise in Wirksamkeit tritt" [1]).

Gewiß, die unteren Klassen, soweit sie von dem modernen Geiste noch unberührt sind, sind den Einflüssen der Geistlichen durchaus zugänglich. Aber wie nützen diese die ihnen so zustehende Macht aus? Ehedem die Verbreiter des Lichts, sind sie zu einem Hindernis fortschreitender Zivilisierung geworden, „une charge sans bénéfice". Die Kirche legt den untersten Klassen der Gesellschaft schwere finanzielle Verpflichtungen auf, um ihnen als Dank dafür stumme Unterordnung gegenüber den Herrschaftsgelüsten der Reichen und Privilegierten zu predigen. Hat sich doch seit der Wiederkehr der Bourbonen nie ein Geistlicher veranlaßt gesehen, dem Königtum auch seine Pflichten gegen die Nation einzuschärfen. Ein Überrest aus vergangener Zeit, verschlossen den tiefen Wandlungen der sozialen Lebensgrundlage, ist die Geistlichkeit intellektuell und sittlich degeneriert, und

---

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 100.

nutzlos, weil die Ursachen ihres Verfalles nicht beseitigend, sind alle Versuche, etwa durch eine Erklärung des Katholizismus zur Staatsreligion, wie es durch die Charte geschehen ist, dieser dem Untergang geweihten Institution neuen Lebensodem einzuhauchen. „In einem Land, wo die theologischen Ideen lange Zeit der Kritik ausgesetzt waren und fast allen Einfluß verloren haben, gibt es einfach keine Staatsreligion."

Die vorhandenen sozialen Übel sind nach Saint-Simon nicht etwa den einzelnen Persönlichkeiten zuzuschreiben, sondern der Macht der kulturellen Verhältnisse, der sich wohl der einzelne, aber nicht eine soziale Gruppe in ihrer Gesamtheit entziehen kann. Weder will er die Tugenden und die Talente der Fürsten, noch die Verdienste der Minister, noch die Fähigkeiten irgend welcher sonstiger öffentlicher Funktionäre angreifen: „ce sont les institutions que j'ai voulu attaquer" [1]. Im Eifer des Kampfes allerdings gewinnt die Leidenschaft öfters das Übergewicht über die theoretische Besinnung und reißt ihn zu den heftigsten Ausfällen hin. Da nennt er die Adeligen nach Ehren dürstende Faulenzer, die man einst mit Recht vertrieben habe, und Adel und Geistlichkeit zusammen Blutegel, die die Lebenskräfte der Nation aufzehren. Im ganzen aber geht seine Kritik durchaus auf den Grund der Sache, und sie ist nicht nur eine große wissenschaftliche Leistung, sondern auch eine mutige Tat, wenn man bedenkt, daß sie in eine Zeit der finstersten Reaktion fällt.

Adel und Geistlichkeit also, denen jeder feste soziale Halt fehlt, tragen den Keim eines unabwendbaren Verfalles in sich, und alle Bestrebungen, ihnen durch künstliche Mittel, wie etwa durch soziale Bevorzugung, frische Lebenskraft zu verleihen, müssen sich als vergeblich erweisen. Zu diesen beiden marklosen Gruppen gesellt sich nun noch eine dritte, die, ein Ergebnis der neusten geschichtlichen Entwicklung, schon zu Beginn ihrer Entstehung jeder tieferen sozialen Fundamentierung entbehrte, der Napoleonische Militäradel. Er ist das Produkt jener unheilvollen Entwicklung der Revolution, die sie von der Bahn friedlicher Reform ablenkte und Frankreich auf Jahre hinaus die verheerendsten Kriegswirren brachte. Ein liberales Regiment, das den Interessen der Industrie und des Handels dienen sollte, und dem jede kriegerische Absicht fern lag, war es, was anfänglich durch die Revolution bewirkt werden sollte. Da regte sich der Widerstand der Geistlichkeit und des Adels, die sich aus ihrer Machtstellung verdrängt sahen und es verstanden, einen Teil der noch im Feudalismus steckenden europäischen Nationen aufzustacheln zum Kampf gegen den Liberalismus, den Gefährder alles Althergebrachten überhaupt. So von allen Seiten be-

1) L'Organisateur, T. XX, p. 33.

drängt, konnte Frankreich nicht untätig bleiben. Das Feuer der Begeisterung für die große Sache bestimmte es, des Sieges gewiß, zum Angriff, und aus einer industriellen und freien Nation, als welche es sich konstituieren wollte, wurde eine kriegerische. Im Taumel der Leidenschaft wurden alle anderen Zwecke dem der Kriegführung untergeordnet. Die Industrie hatte nun „die Soldaten zu bewaffnen, zu ernähren und zu bekleiden, die Generale und Lieferanten zu bereichern“ [1]. Und schlimmer noch, sie wurde in ihrem Fortschritt im Verlauf der Revolution direkt gehemmt. „Der Maximaltarif, die Requisition, das Verbrennen der englischen Güter, das Handelsmonopol für Kolonialwaren, welches die Regierung für sich in Anspruch nahm, das sind die Neuerungen, die der hohen Weisheit der revolutionären Regierung zu verdanken sind und von Robespierre und Bonaparte durchgeführt wurden“ [2]. Gegen Napoleon, dem Saint-Simon früher so große Bewunderung entgegengebracht, ist er nun, nachdem ihm offenbar geworden war, welches Unheil dieser durch seine kriegerischen Pläne angerichtet hatte, hart. Die Bedeutung des Kaisers gerade als eines Förderers der Industrie bleibt ihm verschlossen, eine Tatsache, die ihre Erklärung darin findet, daß die unter dem Regiment des Emporkömmlings erstarkte Industrie, wollte sie sich ungestört entfalten, die Herrschaft des Friedens, deren Segnungen ihr Napoleon eben nicht zu teil werden lassen konnte, in vollem Maße brauchte. Einen „fou furieux“ nennt er einmal den „General“, der sich, List und Kühnheit in seiner Person vereinigend, der Revolution bemächtigt hat, um die nach Freiheit dürstende Nation gewalttätig zu unterdrücken. Er vor allem hat Frankreich auf die Abwege der Eroberungssucht geleitet und seinen Sinn so verblendet, daß es nicht merkte, „qu'elle était conquise dans la proportion des conquêtes qu'elle faisait“. Der Ausgang ist bekannt: dem vereinigten Widerstand der europäischen Mächte mußte Frankreich unterliegen und sich dazu bequemen, wieder in seine natürlichen Grenzen einzulenken.

Der Napoleonische Adel, eine Aristokratie von Emporkömmlingen, ist nach dem Sturze des Kaisers keineswegs verschwunden. Er besitzt geradezu einen überraschenden Einfluß, namentlich auf die Industriellen, die seiner Idee, durch einen Dynastiewechsel die vorhandenen politischen Mißstände aus der Welt zu schaffen, durchaus zugänglich sind. Und das ist erkärlich. Bildet doch der Hinweis auf die Unfähigkeit der Regierung, den von den Revolutionären erstrebten Zweck, die Einsetzung eines industriellen Regimes, zu erreichen, wie der weitere Hinweis auf die Gefahr einer möglichen Zu-

---

1) L'Industrie, T. XIX, p. 216/17.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 218.

rückführung der alten Ordnung ein Werbemittel von nicht zu unterschätzender Bedeutung. So ist die Volkstümlichkeit des neuen Adels in den Mängeln der reaktionären bourbonischen Regierung begründet. Weiterhin trägt auch seine Verkündung des Dogmas der freien Zugänglichkeit zu allen öffentlichen Stellungen dazu bei, die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Wird seine Agitation aber jemals vollen Erfolg haben? Niemals nach Saint-Simon. Wenn die Kraft der alten Aristokratie durch den unabwendbaren Gang der geschichtlichen Ereignisse gebrochen worden ist, so ist die Napoleonische Aristokratie gleichsam „tot geboren". Beide Gruppen fristen ihr Dasein durch die Unterstützung, die ihnen von anderer Seite zu teil wird. Unter der Herrschaft Napoleons dienten sie, friedlich nebeneinander vereinigt, dem Kaiser, zu Beginn der Restauration trennten sie sich, um ihre selbstsüchtigen Zwecke zu verfolgen. Die eine gab sich wieder, nachdem sie sich scheinbar mit den historisch gewordenen Verhältnissen ausgesöhnt, der Hoffnung auf eine Wiedererlangung ihrer Güter und Privilegien hin und fühlte sich plötzlich zu dem Herrscherhaus hingezogen, das sie fünfzehn Jahre hindurch fast vergessen hatte. Die andere, die den Platz um den Thron schon besetzt fand, und der es aussichtslos schien, ihren Rivalen von dem Königtum abzudrängen, hat sich plötzlich zum Anwalt jener Nation gemacht, die sie lange Zeit hindurch, wenn auch auf höheren Befehl hin, unterdrückt hatte. „Jede der beiden parasitischen Klassen beutet so selbstsüchtig die politische Gewalt aus, an die sie sich angelehnt hat."

Dieses Wiedererstehen sozialer Schichten, deren Forderungen der Richtung des geschichtlichen Werdens zuwiderlaufen, muß auch dem blöden Auge zeigen, daß die Revolution, deren kulturhistorische Aufgabe war, der Industrie und Wissenschaft als den aufblühenden sozialen Lebenskräften zum Siege zu verhelfen, durchaus noch nicht beendigt ist. Scharfsichtig, wie kein anderer, erkennt Saint-Simon die Eigenart seiner Zeit. Der Konflikt der beiden Kulturepochen, dem die französische Revolution entsprungen ist, ist von neuem entbrannt: „nous sommes encore en pleine révolution et le gouvernement ne peut marcher qu'à l'aide des baionettes".

So haben auch die Legisten und Metaphysiker ihre kritische Arbeit wieder aufgenommen. Der Geist der Zerstörung beherrscht noch vollständig die Literatur, und von dem Gedanken einer sozialen Organisation auf lebensfähiger Grundlage ist nirgends die Rede. Das beginnende neunzehnte Jahrhundert ist so in seinem Wesensgehalt dem achtzehnten Jahrhundert durchaus gleich. Ziel- und planlos wirken sich die sozialen Kräfte aus, und neue soziale Erschütterungen drohen Unheil verkündend sich wieder einzustellen [1]). Wohin man sein Auge wendet, nirgends

1) L'Organisateur, T. XX, p. 6.

erblickt man infolge dieses Vorherrschens der Metaphysik Klarheit über den Endzweck des sozialen Zusammenlebens, nirgends „un but unique, fixe et déterminé“ [1]). Überall bietet sich ein Chaos von politischen Meinungen dar, und anstatt die gegebenen Tatsachen zum Ausgangspunkt der Erörterungen zu machen, verirrt man sich in einem Labyrinth von abstrakten Ideen. Das ist allerdings, solange die Legisten und Metaphysiker das Wort führen, erklärlich. Beschäftigen sie sich doch mehr mit den Formen als mit den Dingen, mehr mit Worten und Prinzipien als mit Tatsachen. Diese unhaltbare Denkrichtung, die zu einer Unzahl von politischen Systemen führt, hat ihren Entstehungsgrund darin, daß sie der Ausfluß jener unhistorischen Betrachtungsweise der gesellschaftlichen Erscheinungen ist, die zu Chimären, aber niemals zu einer Aufdeckung der vorhandenen geschichtlichen Bewegungsgesetze führt. Solches fehlerhafte Vorgehen, dem, wie wir hinzufügen wollen, bekanntlich auch die klassische Nationalökonomie nicht entgangen ist, will Saint-Simon vermeiden. „Le but de notre travail est de mettre des faits à la place des raisonnements des métaphysiciens“ [2]).

Von dem kritischen Geiste nun, dem jede Fähigkeit zu einer Harmonisierung der sozialen Beziehungen mangelt, ist die „classe intermédiaire“, der Liberalismus, fast ganz durchdrungen, eine Parteigruppe, welche die verschiedensten Bevölkerungsschichten in sich birgt. Diese Mittelklasse ist es gewesen, die die französische Revolution entfacht und ihr Ziel, die Vernichtung des Feudalismus und der theologischen Vorherrschaft, auch erreicht hat [3]). Zu ihr gehörten damals die Legisten, eine gewisse Anzahl Priester und Adeliger, dann die nicht adeligen Militärs, die werktätigen Klassen der Nation, Unternehmer und Arbeiter, endlich die Bourgeoisie, der Saint-Simon in seiner häufig unklaren Weise bald die müßigen unadeligen Eigentümer allein, bald auch die Legisten, die bürgerlichen Militärs und die untätigen bürgerlichen Kreise zuzählt [4]). Wir werden später sehen, wieso Saint-Simon berechtigt ist zu sagen, daß die Industriellen, die Gesamtheit des arbeitenden Volkes, immer eine untergeordnete Rolle als Glied des Liberalismus gespielt haben. Gewiß müsse anerkannt werden, daß durch den Liberalismus, indem er die Masse des Volkes zur Begeisterung anfachte, die wohl große Übelstände aber auch viel Gutes gezeitigt habe, der Nation ein heilsamer Dienst erwiesen worden sei. Aber man übersehe nicht, daß die Mittelklasse sich populär gebärdete,

---

1) Du Système Industriel, T. XXI, p, 36.

2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 19, 36.

3) L'Industrie, T. XVIII, p. 175.

4) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 62, 67. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 8, 129.

nur solange sie die Unterstützung der industriellen „Volksgenossen" benötigte, um die Übermacht der Geistlichkeit und des Adels zu brechen, sobald sie die Gewalt in den Händen hatte aber lediglich die Verfolgung ihrer eigenen Interessen sich angelegen sein ließ, reaktionär wurde und einen „Bourgeois", Napoleon, auf den Thron setzte. Sie hat geduldet, daß sich wieder ein aus neuen Seigneurs zusammengesetzter Hof bildete, dem die ganze Unverschämtheit der Emporkömmlinge anhaftete, sie hat zu ihrem Nutzen die zwecklosen Stellungen wieder geschaffen, die kurz vorher beseitigt worden sind, und endlich ließ sie zu ihrem Vorteil viele der einstigen Mißbräuche wieder erstehen [1]). Wie steht es nun nach Saint-Simon mit dem Liberalismus der Restaurationsepoche? Da fällt einmal auf, daß ihm einheitliche leitende Grundsätze völlig abgehen: die Bonapartisten spielen immer noch eine große Rolle, ohne daß man es merkt, daß sie unter dem Deckmantel des Liberalismus einen Wechsel der Dynastie erstreben, der ihnen die verlorenen Privilegien wieder bringen soll [2]). Die Führer der Partei sind noch vollständig befangen in den kritischen, revolutionären Anschauungen des achtzehnten Jahrhunderts. Der größte Teil allerdings dieser Partei sehnt sich nach Ruhe und Frieden, nach Beseitigung der revolutionären Gefahr. Er wünscht herbei „un ordre de choses calme et stable; un ordre de choses proportionné à l'état des lumières et de la civilisation" [3]). So rein die Absichten dieser Art Liberalen sind, und so sehr sie sich bewußt sind, daß der Feudalismus auch in seiner heutigen gemilderten Form eine historisch überlebte Institution darstellt, so wenig vermögen sie aber die Richtlinien der den Nationalinteressen angepaßten zukünftigen Ausgestaltung der Gesellschaft anzugeben, weshalb sie immer noch suchend in den Nebelregionen der Metaphysik herumtappen und sich der Leitung ehrgeiziger Führer anvertrauen. Diese jedoch sind alles andere als liberal. Jeder, der, sei es zuerst als wirklicher Patriot, dann als Bonapartist eine Rolle während der Revolution gespielt hat, legt sich heute die Ehrenbezeichnung „liberal" bei. Und worin besteht dieser Liberalismus? Darin, daß man auf eine Beseitigung der vorhandenen Regierung abzielt, um sich selbst an die frei gewordene Stelle zu setzen, während die Mehrheit der Partei nicht eine Schwächung der Regierungsfunktionen, sondern ihre denkbar größte Stärkung erstrebt, wodurch allein die Wahrung der nationalen Interessen ermöglicht wird. So hat die Mehrzahl der Partei mit dieser Sorte Liberalismus nichts zu tun: ist doch „die wahrhafte Devise der Führer dieser Partei: ôte-toi de là, que je m'y mette".

1) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 19, 79. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 38, 39.

2) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 23.

3) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 180, 181.

„Ihre anscheinende Absicht ist die Unterdrückung von Übelständen; ihrer wahrer Zweck ist, sie für ihre eigenen Interessen auszubeuten“ [1]).

Vernimmt man aus diesen Worten nicht die Kraft eines großen Geistes, der, noch ringend um den klaren Ausdruck dessen, was er mehr fühlt als verstandesmäßig erfaßt hat, mit feiner Witterung das Kommen großer Ereignisse ahnt? Doch davon später.

Von dem Liberalismus also ist eine Gestaltung der sozialen Ordnung, welche die sozialen Kräfte zu einträchtiger Entfaltung bringt und dem gesellschaftlichen Dasein die ihm heute mangelnde Festigkeit verleiht, nicht zu erwarten. Seine große historische Aufgabe war es, durch eine Vernichtung der aus dem Mittelalter in die Neuzeit herübergekommenen sozialen Gebilde, deren einstige Lebensziele mit der Zeit sinnlos geworden sind, Raum zu schaffen für eine neue Periode der Kultur, zu deren Herausbildung, vielen noch unbewußt, aber dem scharfen Auge sich überall ankündend, die Lebenskräfte der Nation in unaufhaltsamem Fortschritt hindrängen. Eine große, glänzende Zukunft der europäischen Völker eröffnet sich dem ahnenden Blicke Saint-Simons, und zwar nicht als das Phantasiegebilde eines Schwärmers, sondern als das Ergebnis einer im tiefsten Grunde des sozialen Geschehens beschlossenen historischen Notwendigkeit. Es ist die Industrie, die, nachdem sie in dem Kampf der letzten Jahrhunderte in sieghaftem Fortschreiten den alten Lebensmächten der Nation den Boden ihrer sozial nützlichen Wirksamkeit entzogen hat, als das fruchtbare Erdbereich eines neuen gesellschaftlichen Daseins das Werk einer sozialen Organisation vollbringen wird. Um an ein Bild Carlyles anzuknüpfen: auf den Zusammenbruch des morsch gewordenen sozialen Gebäudes wird ein Wiederaufbau erfolgen: der Phönix wird, nachdem er sich in den Flammen geopfert, sich wieder erheben und, neu gestärkt, mit reiner tönendem Gesang seine Schwingen zu höherem Fluge ausbreiten.

Mit dem Worte „Industrie“ bezeichnet Saint-Simon einen weiten Umkreis von Tätigkeitsformen, die man, als Einheit betrachtet, definieren kann als die Totalität der sozial nützlichen Arbeitsverrichtungen. Zu der Industrie werden also nicht allein die Gewerbe der Stoffveredlung gerechnet, sondern auch der Ackerbau, der Handel, die Wissenschaft und Kunst. „Die Industrie im weitesten Sinn umfaßt alle Arten nützlicher Arbeiten, die Theorie, wie die Anwendung dieser, die Arbeiten sowohl des Geistes als die der Hand“ [2]). Die Gelehrten sind die „industriels de théorie“, die unmittelbaren Produzenten die „savants

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 180, 181.

2) L'Industrie, T. XVIII, p. 165. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 3, 4.

d'application". Es ist leicht zu ersehen, daß diese heute ungewohnte Begriffsbestimmung in der Erkenntnis des gemeinsamen fruchtbaren Bundes zwischen der Wissenschaft und der Industrie begründet ist, deren umwälzende Wirkung Saint-Simon gesehen hat, und von denen er noch das Größte erwartet. Es ist der neue Geist, der dem modernen Wirtschaftsleben sein Gepräge verleiht, den Saint-Simon durch diese Zusammenstellung der sozialen Ökonomie und der theoretischen Forschung kennzeichnen will. Die Ingenieure werden als das vermittelnde Glied zwischen diesen beiden „Kapazitäten", der industriellen und wissenschaftlichen, betrachtet, und jedermann, wenn auch den Industriellen noch weniger als den Gelehrten, sei es offensichtlich, daß die wahre Bestimmung der Wissenschaften und der gewerblichen Künste darin besteht, sich zu vereinigen, um die Natur den menschlichen Zwecken dienstbar zu machen [1]). Daß die Künstler zu den Industriellen gerechnet werden dürfen, habe seine Berechtigung darin, daß sie durch den Entwurf von Zeichnungen und anderes befruchtend in den Produktionsprozeß eingreifen.

Man beachte also, daß nicht etwa allein die die Produktion leitenden Unternehmer und die geistigen Führer der Nation, die Gelehrten und Künstler es sind, die als die Träger der neuen Kulturkraft, der Industrie, aufgefaßt werden: der größte Teil der im Dienste des Kulturfortschritts schaffenden Volksglieder besteht vielmehr in den „hommes les moins instruits et les plus pauvres", die, auch wenn sie nur eine untergeordnete Tätigkeit verrichten, die gleiche Stufe sozialen Wertes einnehmen.

Von solchem Standpunkte aus bilden die modernen Nationen nach Saint-Simon große Industriegesellschaften, und er macht es sich zur Aufgabe zu zeigen, wie die Industrie, mit welcher Benennung er übrigens öfters die auf kapitalistischer Basis ruhende Großindustrie meint, als der Ursitz der sozialen Kräfte alle Daseinsformen in steigendem Grade durchdringt. Die Arbeitsteilung habe den sozialen Beziehungen der Gegenwart eine keiner Zeit eigene Sonderart verliehen. Früher waren die Menschen mehr individuell voneinander abhängig, heute ist eine Lockerung dieser Bande des individuellen Zusammenhaltes eingetreten, während der einzelne mehr von der Masse abhängt [2]). Weiterhin sieht der Denker, wie bei den am weitesten fortgeschrittenen Ländern, zu denen er England, Frankreich und Holland zählt, die Gleichartigkeit ihrer politischen Verhältnisse durch die Gleichartigkeit ihrer ökonomischen Entwicklung hervorgerufen worden ist. Es ist, um uns modern auszudrücken, der ökonomische Subjektivismus, nach Saint-Simon die

1) L'Organisateur, T. XX, p. 142.
2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 16.

bürgerliche Freiheit und die Industrie, welche in diesen Nationen die Prinzipien der sozialen Ordnung abgeben. „Wenn diese Grundsätze dieselben sind, dann muß auch ihre Politik die gleiche sein, denn sie muß notwendigerweise von diesen Prinzipien abhängen“ [1]).

Mit der Entfaltung der Industrie erst ist das Bedürfnis nach Freiheit erwacht, und mit dem Wachstum der Industrie dehnt sich diese Freiheit aus und festigt sich [2]). Dieses ist die Ursache der Konformität der politischen Prinzipien in den sozial vorgerückten Staaten. Außerdem wird darauf hingewiesen, daß der internationale Wettbewerb die Tendenz zeigt, sich immer mehr im ökonomischen Bereich abzuspielen. „Les rivalités ne sont plus essentiellement militaires, elles sont principalement industrielles.“ Damit ist für Saint-Simon die soziale Ökonomie und die positive Wissenschaft der Urquell der nationalen Wohlfahrt, und der Feudalismus und Katholizismus für immer aus ihrer vorherrschenden Stellung verdrängt [3]). Die Geschichte der letzten sechs Jahrhunderte ergibt unwiderleglich, daß die kulturelle Überlegenheit einzelner Nationen der Erstarkung ihrer Industrie entsprungen ist. Die Hanse, die italienischen Stadtstaaten, die vereinigten Niederlande, das England des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, sie alle verdankten ihre bevorzugte politische Stellung dem Wechsel ihrer sozialen Grundlagen im angedeuteten Sinne [4]).

Alles macht sich die Industrie heute untertan; ohne sie könnten die Kulturbedürfnisse in keiner Weise befriedigt werden. Was wollten etwa die Regierungen in finanzieller Hinsicht beginnen ohne die Industrie! Die herrschenden Gewalten sind es, die völlig von der Industrie abhängig geworden sind. Können sie Krieg führen, ohne auf die Industrie angewiesen zu sein? Wer liefert ihnen die Kanonen, die Gewehre, das Pulver, die Kleider u. s. f.? „L'Industrie s'est emparée de tout, même de la guerre“ [5]). Nicht die Armeen, wie man meint, bestimmen nunmehr die Stärke eines Landes, sondern die Industrie, und die Armeen spielen, sozial betrachtet, durchaus eine untergeordnete Rolle; ihr Verdienst besteht lediglich darin, die Ergebnisse der industriellen Tätigkeit für ihre Zwecke in Anspruch zu nehmen. Bedenkt man nun, daß die Industriellen mehr als $^{24}/_{25}$ der Bevölkerung umfassen, daß in ihnen alle physische, geistige und moralische Kraft ruht [6]), so ist einleuchtend, daß ihre Interessen die der Allgemeinheit sind, und

---

1) L'Industrie, T. XVIII, p. 53.
2) L'Industrie, T. XVIII, p. 210.
3) L'Industrie, T. XVIII, p. 167.
4) L'Industrie, T. XVIII, p. 98 ff.
5) L'Industrie, T. XVIII, p. 148.
6) L'Industrie, T. III, p. 211. Du Système Industriel, T. XXII, p. 117/18, 222, 223. Außerdem Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 13.

daß den Industriellen die höchste soziale und politische Achtung gebührt. Einsichtige Staatsmänner, wie Sully, Colbert, Turgot, Necker, haben denn auch in der Tat ihre ganze Aufmerksamkeit der Sache der Industrie gewidmet und Frankreich unvergleichliche Dienste geleistet. Aber von einer der sozialen Bedeutung der Industrie entsprechenden Einräumung auch einer politischen Machtstellung ihrer Vertreter ist noch keine Rede. Dem sozialen Leben raubt ein Konflikt die zum Wohle aller benötigte Einheit der sozialen Prinzipien und spaltet die Nation in zwei feindliche, durch die Ausschließlichkeit ihrer Interessen unversöhnliche Heerlager: in eine industrielle Volksgemeinschaft und eine von feudalem Geist durchdrungene, politisch herrschende Klasse [1]). Der Verlauf der Geschichte hat mithin ein Paradoxon gezeitigt, das freilich nur von vorübergehender Bedeutung sein wird. Denn wird es auf die Dauer haltbar sein, daß eine Klasse, in der alle Lebenskraft der Nation pulsiert, immer die politische Bevormundung von seiten einer Regierung dulden wird, die lediglich die selbstsüchtigen Ziele einer historisch überlebten kleinen Gruppe verfolgt? Eine Betrachtung der sozialen Lage der Zeit zeigt Saint-Simon, daß er geradezu in einer „monde renversé“ lebt [2]). Parasiten bemächtigen sich der Arbeitsprodukte der werktätigen Klasse, man verlangt von den Armen Unterwürfigkeit den Reichen gegenüber, so daß die weniger Bemittelten sich täglich Entbehrungen auferlegen müssen, um die ohnehin schon große Macht der Besitzenden noch zu mehren. Ignoranz, Aberglaube, Trägheit und kostspielige Vergnügungssucht herrscht unter den politisch Bevorzugten, während die fähige, ökonomisch haushaltende Masse als Werkzeug betrachtet wird. Wäre es wirklich ein Verlust für die Nation, wenn diese lästigen Nichtstuer ihren verdienten Lohn, nämlich den der Nichtexistenz, erhalten würden? Nehmen wir an, heißt es in der berühmten Parabel, Frankreich würde plötzlich seine fünfzig ersten Physiker, seine fünfzig ersten Chemiker, seine fünfzig ersten Physiologen, Mathematiker, Dichter, Maler, Bildhauer, Musiker und Literaten verlieren. Dann weiterhin seine hervorragendsten Fabrikanten, Kaufleute, Handwerker, Mechaniker, kurz seine nützlicher Tätigkeit zugewandten Männer. Es wäre ein entsetzlicher Verlust, der Frankreich treffen würde. Ein Land voll frisch pulsierenden Lebens würde plötzlich in ein starres, totes Gebilde umgewandelt werden, in einen Körper ohne Seele. Angenommen aber, Frankreich behielte alle seine wissenschaftlichen, künstlerischen und industriellen Größen und verlöre dagegen an einem Tag Monsieur, Monseigneur le duc d'Angoulême, Monseigneur le duc de Berry, d'Orléans und derartige Berühmtheiten mehr, dazu noch seine Hofbeamten, seine Minister, seine Staatsräte, seine Marschälle, seine Kar-

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 33.
2) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 165—166.

dinäle und Erzbischöfe, dazu noch die zehntausend schmarotzenden Reichen, so würde man diesen sicher ein menschliches Mitgefühl nicht versagen können; denn sie sind ja an und für sich gute Menschen, und es wäre betrübend, eine so große Anzahl von Mitbürgern verlieren zu müssen. Aber von einer höheren Warte aus betrachtet, würde der Verlust selbst von dreißigtausend derartigen Männern durchaus leicht zu ertragen sein, nämlich vom Standpunkt des nationalen Wohles aus. Es gibt unzählige Franzosen, denen es ein Leichtes wäre, die Funktionen von Monsieur mit ebensoviel Anmut als Würde zu verrichten, und auch für die anderen Fürsten würde man vollgültigen Ersatz in Überfluß finden. Auch könnten die übrigen Würdenträger durchaus entbehrt werden, und was die zehntausend faulenzenden Rentner betrifft, so würden ihre Erben keineswegs eine Lehrzeit benötigen, um die Honneurs in den Salons ebenso gut zu machen als sie [1]).

Es findet also Saint-Simon zwei sich schroff gegenüberstehende Gruppen vor, die nationale Partei, welche die arbeitenden Schichten umfaßt, und die antinationale Partei, zu der alle diejenigen gehören, „die verzehren und nicht produzieren, dann die, deren Arbeiten der Gesellschaft nicht nützlich sind und den wahren Produzenten nicht zu gute kommen, dann alle diejenigen, welche politische Grundsätze vertreten, deren Durchführung der Produktion schädlich sind und darauf hinauslaufen, den Industriellen den höchsten Grad sozialer Wertschätzung zu rauben".

Dieser Mißstand der politischen Bedeutungslosigkeit der Industriellen, auf den Saint-Simon mit nie rastendem Eifer und schneidender Schärfe, mit dem selbstbewußten Ton eines einer großen Sache dienenden Anwalts immer und immer wieder hinweist, wäre längst nicht mehr vorhanden, wenn die unterdrückte Klasse das Bewußtsein ihrer Stärke hätte. Sie aus ihrem Schlummer aufzurütteln, ist es, was Saint-Simon, ein unermüdlicher Kämpfer, sich zur Aufgabe gemacht hat. Raffe dich endlich auf, du arbeitende Klasse, befreie dich von dem Joch dieser Unwürdigen und pflücke, kraftbewußt und fordernd, was dir zu Recht gehört, die nun reif gewordene Frucht, ruft Saint-Simon in ewiger Wiederholung aus [2]). Wohl hat man den Industriellen zu Beginn der Restauration das Recht gesetzlicher Einwirkung durch parlamentarische Maßnahmen gegeben, aber anstatt dieses Recht auch auszunützen und für ihre Sache kämpfende Abgeordnete in die Kammer zu senden, beklagen sie sich über die mißliche Lage ihrer Angelegenheiten wie Weiber [3]).

1) L'Organisateur, T. XX, p. 17 ff.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 214, 218, 225.
3) L'Industrie, T. XIX, p. 226.

Wir Heutigen fragen unwillkürlich, rückblickend auf die ereignisreichen sozialen Wandlungen des verflossenen Jahrhunderts, wie Saint-Simon, dem wohl niemand die Gabe scharfer Beobachtung abstreiten wird, den tiefen Gegensatz, der in der „industriellen Klasse" verborgen, den Widerstreit des Unternehmertums und des Proletariats habe übersehen können. Denn erst nach einer gewissen Zeit der Beschäftigung mit wirtschaftlichen Problemen hat er den Konflikt innerhalb des Bereiches auch der Schichten der Industrie entdeckt und seine Geisteskräfte seiner Überbrückung gewidmet. Man darf, will man Saint-Simons Gedankengänge verstehen, nie vergessen, daß er in eine Zeit hineingestellt war, die wohl soziales Elend auch bei den Lohnarbeitern in großem Maßstabe kannte, aber nicht ein Proletariat, das dank der Eigenart seiner Daseinsbedingungen zur Schaffung eines seine sozialen Ideale verkörpernden einheitlichen Ideenkreises fortgeschritten wäre. Noch war die Kluft zwischen Unternehmer und Arbeiter, zufolge der vergleichsweise niedrigen Stufe der kapitalistischen Entwicklung, nicht zu jener unversöhnlichen Weite ausgedehnt, daß ein beständiges Verharren der Arbeiterbevölkerung in ihrer Abhängigkeitsstellung zur durchweg geltenden Regel geworden wäre. Die Hoffnung, in eine sozial höher stehende Schicht aufsteigen zu können, und sei es auch nur in die des Kleinunternehmertums, war noch weit verbreitet und durchaus nicht immer trügerisch, das Vorherrschen der kleinen und mittleren Betriebe, die noch Raum ließen für eine gewisse, wenn auch schon gelockerte Personalgemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter, die ausgedehnte Verbreitung weiterhin der Luxusindustrie mit ihrem, noch von zünftigen Traditionen beherrschten Schaffen, dann vor allem die geringe geistige Durchbildung der Lohnarbeiterschaft — alle diese und noch andere Momente bildeten nur einen ungünstigen Nährboden für die Entstehung jener sozialen Tendenzen, die einer Konstituierung des Proletariats zu einer ihre Interessen selbsttätig verfolgenden Klasse zustreben. Als Einheit, als ein festes organisches Gebilde erscheint Saint-Simon im Anfang die industrielle Klasse, deren Führer nun nicht mehr, wie früher die militärischen Befehlshaber, das Volk als U n t e r g e b e n e befehligen, sondern als „sociétaire" behandeln. „Das ist gerade die wunderbare Eigenart der industriellen Tätigkeit, daß alle Mitwirkenden in Wahrheit Genossen (collaborateurs, associés) sind, vom einfachsten Arbeiter an bis zum reichsten Fabrikanten und zum tüchtigsten Ingenieur" [1]).

Es spricht aus Saint-Simons Denken jene Hoffnungsfreudigkeit, mit der auch die klassische Nationalökonomie an die Betrachtung der Vorgänge des aufstrebenden Kapitalismus herantrat: in dem gemeinsamen Kampfe um die Geltendmachung der freilich verschiedenartig

1) L'Organisateur, T. XX, p. 150.

aufgefaßten „industriellen“ Interessen werden etwa vorhandene soziale Gegensätzlichkeiten im ökonomischen Leben übersehen oder zurückgestellt gegenüber der allerdings nur gedachten, in Wirklichkeit aber nicht vorhandenen Harmonie der sozialen Gruppen. Himmelweit entfernt davon ist aber Saint-Simon, durch seine Verteidigung der Sache der Industrie sich wie die Anhänger des laissez faire zum Wortführer nur der führenden Schichten der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, des Unternehmertums, zu machen. Er streitet für das Wohl des Volkes, für die Gesamtheit der schaffenden Glieder der Nation, und diese sozial zu heben, gilt sein Verlangen einer ungehemmten Ausnützung der Kulturkräfte, der Industrie und Wissenschaft. Um die Emanzipation des ganzen Volkes, nicht allein des Unternehmertums von der drückenden Fessel feudalistischer Unterdrückung und Ausbeutung handelt es sich für ihn.

Im „Catéchisme des industriels“ ist ihm dann klar geworden, welche sozial verhängnisvollen Neigungen gerade bei den oberen Schichten der „Industriellen“ sich bemerkbar machen. Da findet er keine Spur von jenem Zusammengehörigkeitsgefühl mit der großen Masse vor, das allein die Vorbedingung für die Bildung einer klassenbewußten Partei abgeben könnte. Anstatt die sozialen Schädlinge, die Feudalen, zu bekämpfen, strebe man vielmehr danach, mit ihnen gemeinsame Sache zu machen. Man dürste nach Adelstiteln oder, was noch häufiger der Fall, man führe durch Heiraten den Privilegierten die durch industrielle Arbeiten gewonnenen großen Vermögen zu. Und selbst unter den Reihen jener, die sich zum Adel hingezogen fühlen, herrsche Zwietracht. Neidisch aufeinander, sucht man sich durch die Einwirkung auf die herrschenden Gewalten gegenseitig zu schaden, und die Bankiers aller Länder wissen nichts Besseres zu tun, als den Regierungen den Kredit der Industrie zu gewähren, unbekümmert darum, daß sie damit eine Befreiung der industriellen Klasse erschweren [1]).

Der Zusammenschluß der Industriellen zu einer kampfbereiten politischen Kerntruppe ist die wichtigste Aufgabe der Gegenwart: dieser Klasse das Bewußtsein ihres sozialen Wertes einzupflanzen, ihr zu zeigen, daß sie durch die Allianz mit der Wissenschaft eine alle Widerstände bezwingende politische Partei bilde, sie aus ihrer Lethargie aufzurütteln zur Vollführung der ihr durch die Geschichte zugewiesenen großen Mission, der Erreichung dieses Ziels will Saint-Simon immerdar seine Kräfte widmen.

Soll der Erfolg gesichert sein, so müssen sich die Industriellen vor allem von der Partei der „non-producteurs“ trennen, die mit über-

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 55.

raschender Einheit ihre Interessen vertrete und als das Heer der „Drohnen“ das Ergebnis des Fleißes der emsigen „Bienen“ an sich reiße, dann aber auch müssen sie erwachen aus der Saint-Simon unbegreiflichen politischen Apathie. Feinsinnig würdigt er die politischen Verhältnisse seiner Zeit: die Kämpfe, die er vor seinen Augen sich abspielen sieht — erinnern wir uns, daß durch den hohen Zensus die Masse des Volkes von jeder Wahlteilnahme ausgeschlossen war und nur eine geringe Anzahl von Vertretern des Bürgertums im Parlament saß — nennt er Bastardkämpfe, die von den „classes oisives et parasites de la société“ [1]) ausgefochten werden. Durch sie soll entschieden werden, ob das Recht der Unterdrückung der Nation als Privilegium dem Adel und den Tonsurierten, oder den Militärs, Juristen und bürgerlichen Faulenzern zustände. „Der Körper der Nation, d. h. die Produzenten, haben an den Kämpfen noch keinen direkten und charakteristischen Anteil genommen. Sie verharren außerhalb des Gefechts, oder sie haben nur eingegriffen als Hilfstruppe, herbeigerufen von den bürgerlichen Drohnen. Das ist der wahre Zustand der Lage, nicht allein Frankreichs, sondern im ganzen westlichen Europa“ [2]). Es ist eine unabwendbare Forderung, wollen die arbeitenden Volksglieder sich aus ihrer unwürdigen Rolle, Spielball und Ausbeutungsgegenstand der Aristokratie, der sozialen Parasiten, zu sein, befreien: Konstituierung aller zu einer gesonderten politischen Partei, deren Tendenz, um ihren Unterschied von dem Liberalismus auch äußerlich zu bezeugen, durch den Namen „Industrialismus“ gekennzeichnet werden möge. Stolz mögen sich die Angehörigen dieser neuen Partei Industrialisten nennen, umschließe doch dieses einzige Wort das würdige Bekenntnis, daß man gesonnen sei, dem Heil des Volksganzen sein Leben zu weihen. Sicherlich werden, so hofft Saint-Simon, auch die fähigsten Köpfe aus den Reihen der Gelehrten, Künstler, Geistlichen, Legisten, Militärs und Rentner bereitwillig fördernd an dem Ausbau des großen Werkes mithelfen, und keine Macht der Welt, am wenigsten eine gesetzliche Behinderung kann den Triumph der industriellen Sache aufhalten: denn er ist verbürgt durch die sieghafte Kraft des Fortschrittes der Zivilisation, der nichts zu widerstehen vermag [3]).

Es ist seltsam, aber aus der uns schon bekannten Neigung Saint-Simons, die Herrscher der Welt für seine Ideen zu gewinnen, erklärlich, daß er, der Anwalt einer Klasse, die nach ihm die gesamte physische, moralische und soziale Kraft der Nation verkörpert, um die Gunst des reaktionären bourbonischen Königtums buhlt, jenes marklosen Gebildes,

---

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 172,

2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 257, 258.

3) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 195 ff. u. 57. Du Système Industriel, T. XXII, p. 63.

das bald in jähem Falle zusammenstürzen sollte. Ob sich je eine mit gleicher Voraussicht begabte und mit gleichem Mut ausgestattete Persönlichkeit einem regierenden Fürsten genähert hat wie der kaum beachtete Saint-Simon! Gewiß täuscht er sich, der hoffnungsfreudige Menschheitsretter, wenn er glaubt, durch seine Beweisführungen den König zu einer radikalen Umkehr seiner Politik bewegen zu können. Aber er täuscht sich nicht über die heikle Lage, in der sich das Königtum befindet, und mit warnender Stimme weist er auf den Abgrund von Gefahren hin, dem sein Zusammengehen mit den dem Untergang geweihten Klassen es zuführen muß. Freilich, man hört ihn nicht, diesen halbverrückten Grafen, bis die Julirevolution mit eindringlicher Deutlichkeit zeigen wird, wie richtig er gesehen hat.

In zahlreichen Adressen, die ihm aber nur den Lohn der Nichtbeachtung einbringen, sucht Saint-Simon den Blick des Königs auf jene soziale Bewegung hinzulenken, die sich zwar erst im Stadium keimhaften Beginnens vorfinde, aber sich bald mit elementarer Gewalt zu einem alles mit sich reißenden Strome auslösen werde. Sieht denn das Königtum nicht, daß es, solange es seine Verbindung mit dem Adel und der Geistlichkeit aufrecht erhält, sich selbst dem Geschicke dieser sozial zwecklos gewordenen Gebilde, dem unvermeidlichen Untergang nämlich, aussetzt, und hat es denn vergessen, welche wertvolle Stütze es in den Vertretern der Industrie in seinem nun längst vergangenen Kampfe mit dem Adel gehabt, in jenen Gemeinen, die in dem Jahrhunderte währenden Ringen mit den Naturgewalten das soziale Gebäude auf neuen Grundlagen errichtet haben, und die nun zum Träger alles Fortschritts geworden sind? Mögen sich die Bourbonen daran erinnern, daß die ersten Könige ihrer Dynastie gegenüber dem hohen Adel nichts als „primi inter pares" gewesen sind, und mögen sie sich auch erinnern, auf welche Weise sie jene Machtfülle erlangten, die es ihnen ermöglichte, sich zum absoluten Königtum zu konstituieren! Und sie werden dankbar anerkennen müssen, daß ihre Ansprüche immer von seiten der Industriellen Unterstützung erfahren haben, und daß ohne diese Hilfe ihr Haus niemals den Glanz erhalten haben würde, der einstens weithin alle Welt bestrahlte [1]).

Mögen aber auch die Industriellen nicht vergessen, in welch' bedeutendem Maße die Bourbonen ihren schrittweisen sozialen Aufstieg gefördert haben. Ehedem in sklavenähnlicher Abhängigkeit dem Adel ausgeliefert, haben sie seit ihrer Befreiung, die allerdings vornehmlich ihr eigenes Werk war, sich des Schutzes des Königtumes erfreuen dürfen, das so in nicht zu unterschätzender Weise eine Besserung ihrer sozialen Lage bewirkt hat [2]). In neuester Zeit ist jedoch ein

1) L'Organisateur, T. XX, p. 231/32. Du Système Industriel, T. XXI, p. 53.
2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 54.

außerordentlich beklagenswerter Widerstreit zwischen den beiden verbündeten Mächten eingetreten. Dem Drang der Zeit folgend, hat das Königtum zu Beginn der Revolution dem dritten Stande eine doppelte Vertretung in den Generalständen eingeräumt, und die Industriellen haben offen ihre Sympathie dem Hause Bourbon dargebracht. Da verließ man beiderseits diese sehr weise beschrittene Bahn: das Königtum stellte sich auf die Seite der Reaktionäre gegen die Industriellen, und diese, der Führung der Metaphysiker und Legisten blind vertrauend, haben den Sturz des Königtums geduldet. Dieses letztere hat dann weiterhin das Bündnis der französischen Aristokraten mit den übrigen europäischen Feudalen nicht einmal mißbilligt, viel weniger zu verhindern gesucht, während andererseits die Industriellen, dem Taumel der Kriegsleidenschaft verfallen, fünfzehn Jahre hindurch den Nachbarvölkern gegenüber zu antisozialen Reaktionären geworden sind.

Ein verheißungsvoller Stern beleuchtet nun die Eingangspforten der Restauration. Das wiedereingesetzte Königtum hat dem Volke eine Verfassung gegeben und den Industriellen das Wahlrecht verliehen. Leider hat es nur zögernd den Weg des Fortschritts beschritten und zum Unglück dem Klerus und Adel übermäßige Gunst bezeugt. Ebenso haben die Industriellen schwer gefehlt, indem sie die ihnen gebotene Möglichkeit, eine ihren Interessen zweckdienliche Politik zu verfolgen, nicht ausgenutzt haben und den antibourbonischen Einwirkungen der Bonapartisten zu sehr entgegengekommen sind. Als feindliche Pole stehen mithin Königtum und Industrie sich heute gegenüber; aber wird es nicht ratsam sein, eingedenk der Segnungen der einstigen Allianz, der Klugheit zu folgen und sich wieder zu gemeinsamer, fruchtbringender Allianz zusammenzuschließen [1])? Das Königtum täusche sich über seine Lage nicht. Der alte Adel, mit dem es so enge verbündet ist, bietet ihm alles andere als einen zuverlässigen Rückhalt; abgesehen davon, daß ihm jede nennenswerte soziale Macht mangelt, wünscht er gar kein starkes Königtum. Die Majestät als „primus inter pares" ist immer noch sein Ideal. Und eine solche zweifelhafte Stütze darf sich der königlichen Gunst in vollem Maße erfreuen! Ja, letzten Endes ist es die Machtfülle des Königs, die den sozial notwendigen und nützlichen Niedergangsprozeß des altersschwachen Feudalismus aufhält. „Die Wahrheit ist, daß die Beseitigung des Adels von Eurer Majestät verhindert wird, d. h. die Erziehung, die Sie empfangen haben, ist daran schuld, die Gewohnheiten, die Sie nach vollendeter Erziehung angenommen haben, Ihre Herzensgüte. Sire, man hat Ihnen in früher Jugend als fundamentales Prinzip der Politik eingeschärft, daß der Adel die vorzüglichste Stütze des Thrones ist, und daß Sie sich folge-

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 36 ff.

richtig als den ersten Adeligen Ihres Königreichs zu betrachten haben. Ihre erhabene Person war immer ausschließlich von Adeligen umgeben, so daß Sie alles mit den Augen eines Adeligen angesehen haben und sich freundschaftlich nur mit Adeligen haben zusammenschließen können. Endlich, ein großer Teil des Adels hat Sie ins Ausland begleitet und alles Unglück mit ihnen geteilt, weshalb es fast als Notwendigkeit erscheinen mußte, daß Sie sich verpflichtet fühlen, gemeinsame Sache mit ihm zu machen"[1]. Es mag schwer fallen, diese tief eingewurzelten Sympathiegefühle plötzlich auszurotten, aber es bleibt dem König nichts anderes übrig, als einen radikalen Bruch mit dem Adel zu vollziehen und sich auf die Seite jener zu stellen, von denen ihm alles Heil kommen wird. Das Königtum und die Industrie sind seit langem die beiden einzigen lebensfähigen politischen Gewalten, und in erneuter Vereinigung werden sie eine unerschütterliche Kraft darstellen. Muß diese erhabene Idee eines einträchtigen Zusammengehens der beiden Hauptmächte der Nation nicht alle Gefühle gegenseitiger Abneigung, die sich dieser so natürlichen Verbindung noch entgegenstellen, ersticken, den Haß gegen das Königtum, den die Bonapartisten den Industriellen eingepflanzt haben einerseits, die Mißachtung der Industriellen von seiten des Königtums andererseits? Sicherlich. Die Industriellen empfinden tief die Notwendigkeit des Königtums als Garantie für die Aufrechthaltung des Friedens und der Ordnung, woran sie so sehr interessiert sind. Sie verabscheuen den Despotismus eines Napoleon und wissen, daß ein Dynastiewechsel die Willkür nur erneuern würde. Sie erinnern sich all der Wohltaten, die sie von den Bourbonen empfangen haben, ja „sie lieben das Haus Bourbon", d. h. nach Saint-Simon[2]. Somit wird es dem Königtum nicht schwer fallen, den entscheidenden Schritt zu unternehmen, den bei Strafe seines Unterganges der eherne Verlauf des historischen Geschehens ihm vorschreibt: sich in ein i n d u s t r i e l l e s K ö n i g t u m umzuwandeln. Nicht sein Paktieren mit dem Feudalismus ist es gewesen, das dem Königtum seine ehemalige Machtgröße verlieh, sondern die Tatsache, daß es immer mehr industriellen Charakter annahm. Heute, wo die Industrie der Ursitz alles frischen Lebens geworden ist, vollende nun das Königtum das Werk, an dem seine Vorfahren, reich belohnt dafür, gearbeitet haben: der König mache sich, anstatt „Chef" des Adels zu sein, zum „Chef des industriels". „Ich frage", so fügt Saint-Simon hinzu, „ist damit ein wirklicher Verlust verbunden in einem Zeitalter, wo der Adel nichts bedeutet und die Industrie alles?"[3] Saint-Simon

1) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 43.
2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 98/99.
3) Du Système Industriel, T. XXI, p. 206.

geht sogar so weit — ein Lassalle der französischen Restauration? — wiewohl er an anderer Stelle durchaus nicht gleicher Meinung ist, die Diktatur zum Zwecke der bevorstehenden Umbildung des sozialen Systems zu empfehlen, es sei denn, man würde das Mittel des Aufstandes, das er aber verwirft, vorziehen. Die plötzliche Vereinigung aller politischen Gewalt in einer Hand vermöge mit Leichtigkeit den Übergangsprozeß zu beschleunigen, denn „un gouvernement n'a pas de difficulté à diriger le pays dans la voie où le pousse le progrès".

Sucht man das gemeinsame Kriterium, dessen sich der Denker zur soziologischen Beurteilung der sozialen Schichten bedient, so findet man als solches eine äußerst fruchtbare Idee vor: die Prüfung dieser Schichten auf den Grad ihrer sozialen Macht hin, die beschlossen ist in dem Grade ihrer gesellschaftlichen Nützlichkeit, was einzig durch eine geschichtliche Betrachtungsweise, die das Stadium des Deskriptiven überschreitet und dem Wandel der vorherrschenden sozialen Entwicklungstendenz nachspürt, zu geschehen vermag. Dank solchem Vorgehen erfahren die Grundsätze des in einer Epoche vorhandenen Rechts eine durchaus eigenartige Beleuchtung: sie gehören nicht zu den fundamentalen Bestandteilen des gesellschaftlichen Daseins, das will besagen, daß sie etwas Abgeleitetes, nicht in sich selbst Begründetes darstellen. Sie sind vielmehr nur die Formen, welche die sozialen Machtverhältnisse aus sich heraus geschaffen haben, und je nach dem Wechsel dieser Verhältnisse nehmen die rechtlichen Prinzipien verschiedene Gestalt an. Ähnlich verhält es sich mit den übrigen Kulturfaktoren, den religiösen Ideen vornehmlich. Wie sie ihren Gehalt empfangen von den jeweils in einer Zeitperiode vorhandenen intellektuellen Kenntnissen, so sind auch sie nicht starre, allen Wechsel überdauernde Gebilde, sondern einem Prozeß stetiger Veränderung unterworfen, und wie sie in einem Zeitpunkt harmonischen Übereinstimmens mit ihrer intellektuellen Grundlage sich zu Wunder wirkenden Ordnungsmächten des gesellschaftlichen Daseins entfalten, so einflußlos, ja schädigend sind sie, wenn der Boden, auf dem sie erwachsen sind, durch die Fortschritte der Zivilisation unterwühlt worden ist. Im Mittelalter waren es die Feudalen und die Geistlichen, die als mit frischer Lebenskraft begabte Schichten der europäischen Gesellschaftsordnung ihre Signatur aufdrückten; die ihnen zustehende soziale Macht war damals der Ausdruck ihres sozialen Wertes. Heute aber ist der Feudalismus und die Kirche nichts als eine gleichsam leblose Hülle, die eine reifende Frucht umgibt, freilich nur so lange, bis sie durch deren fortschreitendes Wachstum gewaltsam gesprengt wird. Als nun inhaltslose Symbole eines abgestorbenen Kulturzeitalters haben sie sich in eine

neue Welt hinübergerettet, ihr Dasein entweder der ebenso in ihrem Bestande gefährdeten politischen Macht oder der Unwissenheit kulturell zurückgebliebener Volkskreise verdankend.

Industrie und Wissenschaft sind es, die heute die Lebensgrundlage der Nation abgeben und darnach streben, die ihre Entfaltung aufhaltenden Fesseln zu sprengen. Darin liegt nun die Tatsache beschlossen, daß die Gesellschaftsordnung jener Einheit, die die Größe des Mittelalters ausmachte, vollständig beraubt ist. Eine Krisis sucht heute die zivilisierten Völker heim, die hervorgerufen worden ist durch den Übergang des feudalen und theologischen Systems zum industriellen und wissenschaftlichen, und die das soziale Leben in allen Äußerungsformen ergriffen hat [1]). Alles ist in Gärung begriffen: die Gesellschaft stellt ein schwankendes Chaos dar, statt Ordnung herrscht eine soziale Zerklüftung in einer Ausdehnung, wie es bisher noch nie der Fall gewesen ist. Unvereinbare Gegensätze sind es, die um ihr Daseinsrecht streiten. Zwei antagonistische soziale Prinzipien sind miteinander in Konflikt geraten, ein Prozeß, der sich schon über Jahrhunderte hinstreckt, der heute aber in besonderer Heftigkeit sich geltend macht. Freilich sind es ungleiche Gegner, die sich gegenüberstehen, denn schon ruht der ganze Gesellschaftsbau auf dem Fundament des neuen Systems, der Industrie und Wissenschaft, während das alte System nur so viel Kraft besitzt, daß es sich zur Not noch aufrecht zu erhalten vermag [2]). „Die weltliche Gewalt ist auf die äußerste Grenze ihrer Wirksamkeit, die ihr noch bis zur völligen Vernichtung des alten Systems zusteht, beschränkt. Die geistliche Gewalt ist in politischer Hinsicht vollständig beseitigt worden. Ein gewisser Einfluß steht ihr nur insofern zu, als sie den Moralunterricht noch in Händen hat und dieser auf ihre Lehren gegründet ist“ [3]).

Die Folge dieser Zwitternatur der modernen sozialen Zustände, deren Wesensart als „coexistence d'un système caduc et d'un système adulte“ bezeichnet wird [4]), sind von erschreckender Deutlichkeit. Wie innerhalb der einzelnen Nationen das Vorherrschen der Selbstsucht die Gesellschaft völliger Auflösung entgegentreibt, ebenso sind auch die europäischen Völker, zufolge der Zerstörung der intellektuellen Zentralgewalt des Mittelalters, aus einstigen Verbündeten einer fest organisierten Kulturgemeinschaft zu erbitterten Gegnern geworden. Ohne allgemeine moralische Ideen, wie sie das Ergebnis einer allgemeinen Weltanschauung sind, kann eben die menschliche Gesellschaft, soll sie mehr als eine bloße Summierung von Individuen sein, nicht bestehen, so wenig wie sie ohne das Vorhandensein allgemeiner Interessen eine

---

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 3, 90. L'Industrie, T. XIX, p. 25.
2) L'Organisateur, T. XX, p. 109.
3) L'Organisateur, T. XX, p. 164.
4) L'Organisateur. T. XX, p. 65.

kraftvolle Einheit bilden kann[1]). Und an solchen allgemeinen Ideen und Interessen mangelt es. Denn das alte System ist vernichtet, und jede Hoffnung auf seine Wiederherstellung eine Chimäre. „Ein System, das die Jahrhunderte geschaffen und die Jahrhunderte vernichtet haben, kann nicht mehr eingeführt werden“[2]). So wäre die menschliche Gesellschaft dem Untergang geweiht, wenn nicht während des langandauernden Zerstörungsprozesses neue Kräfte organisierender Wirksamkeit in stetigem Wachstum entstanden wären. Ein ungeheures Gewölbe gleichsam haben die Vorfahren geschaffen, und der heutigen Generation fällt die Aufgabe zu, „de poser la clef“. Im industriellen und wissenschaftlichen System wird die Menschheit ihre zukünftige Organisation finden.

Diese soziale Ordnung, von der wir bis jetzt nur so viel wissen, daß sie sich auf der Industrie und der Wissenschaft als den beiden zentralen Phänomenen der modernen Zivilisation erheben wird, muß aber scharf von den politischen Verfassungen in ihren verschiedenen Ausprägungen geschieden werden, in deren Wesen Saint-Simon mit wahrhaft staunenerregendem Tiefblick eindringt. Was sich in den politischen Kämpfen der folgenden Jahrzehnte als feststehende Wahrheit herausgestellt hat, wird von Saint-Simon in einer Zeit der sich erst bildenden Voraussetzungen für jene Kämpfe mit voller Schärfe erkannt, und es tut seiner diesbezüglichen Bedeutung nicht den geringsten Eintrag, wenn er in seinen ganz allgemein gehaltenen Bemerkungen die Besonderheit der späteren, auf einem etwas anders gearteten Boden erwachsenen Anschauungen nur in einzelnen Fällen antizipiert hat. Ein radikaler Umschlag hinsichtlich der Wertung des Parlamentarismus hat sich in seinem Denken vollzogen, das wie ein heller Lichtstrahl weite Fernen einer seinen Zeitgenossen noch in tiefes Dunkel gehüllten Zukunft beleuchtet.

In der 1814 erschienenen „Réorganisation de la société européenne“ hat Saint-Simon in der politischen Verfassung Englands, unbekümmert um seine bisherige Theorie über die Vorbedingung der sozialen Regeneration, das Grundmittel für den Neuaufbau der zerrütteten Gesellschaftsordnung gesehen, während er nun kräftige Kritik an der Überschätzung des Parlamentarismus übt. Man ist der Meinung, so erklärt er seinen Zeitgenossen, daß, wenn einmal die Teilung der politischen Gewalten vorgenommen, dann alles aufs beste in der Welt organisiert ist. Das ist ein fundamentaler Irrtum. In keiner Weise will Saint-Simon bestreiten, daß die 1814 in Frankreich eingeführte Staatsform die Bahn einer fortschrittlichen Durchbildung der Verhältnisse geöffnet hat. „Sie hat das Mittel gegeben, auf friedliche und gesetzliche Weise alle jene Verbesserungen durchzuführen, die der gegenwärtige

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 51.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 50.

Zustand der Zivilisation erfordert." Aber darauf beschränkt sich auch ihre Bedeutung. Durch sie ist weiter nichts als die Möglichkeit einer sozialen Reform, nicht diese selbst gegeben. Man bedenke doch, zu welch' verschiedenen Zwecken die durch die Charte gewährleistete gesetzliche Einwirkung benutzt werden kann. Man kann durch parlamentarische Mittel fortschrittliche, aber auch die reaktionärsten Maßregeln durchführen, und diese Verschiedenartigkeit des möglichen sozialen Einflusses der Staatsformen gibt die Berechtigung zu sagen: „La charte n'est point une vraie constitution." Das muß immer und immer wieder ausgesprochen werden, damit man sich nicht daran gewöhnt, das große politische Problem der Neuzeit schon als gelöst zu betrachten, solange es nicht einmal klar formuliert ist [1]).

Die heutigen politischen Regimes, denen man den Namen konstitutionelles, repräsentatives oder parlamentarisches System gibt, können durchaus nicht Zielpunkt der sozialen Organisation sein. Sie sind vielmehr Bastardsysteme, herausgewachsen aus dem unbestimmten Zustand der modernen Ära, deren ganze Ungeklärtheit sie an sich tragen [2]). Diese „régimes transitoires" leisten wohl für die Vernichtung des nur noch ein Scheindasein führenden Feudalismus die besten Dienste; mithin ist ihre Tätigkeitsrichtung aber nur eine zerstörende, und die konstitutionelle Monarchie nennt Saint-Simon eine „entsetzlich metaphysische Institution", die einen sozialen Bastardzustand bezeichnet, in welchem die Phrasenmacher und Vielschreiber das große Wort führen [3]). Dieses vornehmlich negative Ergebnis des parlamentarischen Systems, also auch der Charte, ist, solange noch den Fortschritt aufhaltende Reste der alten Gesellschaftsordnung ihr Dasein fristen, von nützlicher Bedeutung insofern, als dadurch eine glückliche Modifikation des alten Systems erzielt wird, die einen provisorischen Sozialzustand darstellt, der eine unerläßliche Vorbedingung für die Schaffung der neuen Gesellschaftsordnung bildet [4]).

Anders verhält es sich mit der Pairskammer. Sie ist weiter nichts als eine Scheinmacht, der in keiner Weise eine Existenzberechtigung zukommt in einem Lande, wo es zwar dem Namen nach einen Adel, aber keinen Adel einstiger feudaler Prägung mehr gibt. „Was sollen denn Pairs bedeuten, deren Existenz sich nur auf Pensionen gründet oder auf Stellungen, die ihnen von der königlichen Macht zugewiesen worden sind?" Sie sind eine „force dérivée", die man fälschlich für eine „force propre hält" [5]).

---

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 183.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 27. Du Système Industriel, T. XXII, p. 248.
3) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 131.
4) Du Système Industriel, T. XXII, p. 190.
5) Du Système Industriel, T. XXII, p. 201/202.

Nun hat man auf die lange Dauer der englischen Verfassung hingewiesen und diese Dauer als Beweis für die definitive Geltung dieser Art des politischen Systems angeführt. Daraufhin ist zu erwidern, daß die englische Konstitution so lange Zeiträume hat bestehen können einzig deshalb, weil sie der Ausdruck der tatsächlich existierenden Machtfaktoren war [1]). Von einer wahrhaft festen sozialen Ordnung aber ist auch in England keine Rede. Man bewundert in Frankreich in überschwenglicher Weise die politische Verfassung der Engländer, als ob sie das Muster der Vollkommenheit wäre. Wenn man unter einer Konstitution eine straffe soziale Organisation versteht, so besitzt England eine solche ebensowenig wie Frankreich. Auch England wird wie alle modernen Staaten von den heftigen Wehen einer Krisis heimgesucht, die dem Wechsel der zentralen Prinzipien der sozialen Ordnung ihre Entstehung verdankt [2]). England befindet sich, gleich den übrigen fortgeschrittenen Ländern, in einem Zustand des Übergangs zu einer sozialen Neuorganisation, und das dortige Regime stellt nicht schon etwa einen Festigkeit verbürgenden Zustand des sozialen Lebens dar, sondern es ist nichts anderes als das modifizierte Feudalsystem, dessen Existenz die Voraussetzung für die Entstehung der künftigen gesellschaftlichen Ordnung bildet [3]).

Dies ist also die Meinung Saint-Simons. Die Staatsverfassung in der Gestalt der parlamentarischen Regierungsweise kann nicht etwa das soziale Ideal sein, sie ist vielmehr nur eine Möglichkeit, eine leere Form gleichsam, in die erst ein lebenswarmer Gehalt eingegossen werden muß [4]). Nur an der Hand klarer, inhaltlicher Prinzipien, die zu festen Normen der Tätigkeitsrichtung geeignet sind, ist es möglich, der Gesellschaft eine kräftige Fundamentierung zu verleihen, und die politische Form ist nur das Mittel zur Verwirklichung des durch jene Prinzipien festgelegten Zweckes.

Ist in diesen Bestimmungen nicht grundsätzlich, wenn auch noch nicht in der Besonderheit der künftigen Formulierung, jene Kritik enthalten, die der französische Republikanismus der dreißiger Jahre vollzogen hat, indem er sich mit sozialem Gehalte füllte und sich zur sozialen Demokratie umbildete?

Wenn man Saint-Simon als Vorläufer des modernen Sozialismus bezeichnet — ob er es ist, wird erst noch zu untersuchen sein — so

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 197.

2) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 80ff.

3) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 54/55. Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 80/81.

4) Du Système Industriel, T. XXII, p. 248.

darf man nicht vergessen, daß gerade jenes Bestandstück des vormarxistischen Denkens, das man als fundamentales Kriterium seiner Eigenart herausgestellt hat, nämlich die von Sombart in seinen lichtvollen Untersuchungen so bezeichnete rationale Forschungsmethode, bei ihm nicht die geringste Rolle spielt. Die natürliche Gesellschaftsordnung, die man der gegebenen, auf falschen Voraussetzungen gegründeten als das Reich der Vollkommenheit gegenüberstellt, und deren ewig gleichbleibender Wesenscharakter durch vernünftige Überlegung enthüllt werden kann — eine solche Gesellschaftsordnung gibt es für Saint-Simon nicht. Ja man kann sagen: gerade er ist es gewesen, der in völlig bewußter Weise die rationale Forschungsart, die für Owen, Fourier, Cabet u. a.[1]) als Nachklang der von uns in den einleitenden Bemerkungen gekennzeichneten Sozialphilosophie des achtzehnten Jahrhunderts von prinzipieller Bedeutung ist, auf das Nachdrücklichste bekämpft hat. Sie gehört nach ihm dem metaphysischen Denken an, das außer stand ist, die soziale Wirklichkeit in ihrer wahrhaften Beschaffenheit zu ergründen, und infolge des dadurch bedingten Mangels der Kenntnis ihrer Bewegungsgesetze sich in den Regionen der Spekulation verirrt. „Ce n'est point de la métaphysique que nous voulons faire; nous voulons, au contraire, la combattre. Le but de notre travail est de mettre des faits à la place des raisonnements des métaphysiciens"[2]). „J'ai voulu exprimer la séparation de la politique scientifique, basée sur des séries coordonnées de faits historiques généraux, d'avec la politique métaphysique, fondée sur des suppositions abstraites plus ou moins vagues et plus ou moins creuses"[3]). Gewiß will Saint-Simon wie Fourier und die übrigen rationalen Sozialisten eine tiefdringende Reform der gesellschaftlichen Verhältnisse vornehmen, aber diese Reform darf nach ihm nicht der Ausfluß subjektiven Ermessens einer einzelnen Persönlichkeit sein, sondern sie muß, wenn sie kein Phantasiegebilde sein will, mit den vorhandenen sozialen Kräfteströmungen rechnen. In wahrhaft genialer Weise, die einen vollständigen Bruch mit der unhistorischen Denkart des achtzehnten Jahrhunderts und auch seiner Zeit bedeutet, hat er die Prinzipien jeder „gesunden Politik" aufgestellt, und es ist seltsam, daß man diesen wichtigen Ausführungen des französischen Denkers, namentlich auch ihrer klar vorliegenden fortwirkenden Kraft, nur eine ungenügende Beachtung geschenkt hat.

Eine Konstitution, so belehrt uns Saint-Simon, ist nur so lange von Dauer, als ihre Grundlagen mit den sozialen Tendenzen ihrer Zeit über-

1) Siehe darüber Näheres im folgenden.
2) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 35/36.
3) Du Système industriel, T. XXI, p. 20.

einstimmen. Niemals kann man eine politische Kraft schaffen, man vermag nur vorhandene Kräfte anzuerkennen, die sich übrigens, wenn sie genügend entwickelt sind, von selbst Geltung verschaffen [1]).

Was für eine politische Konstitution gilt, gilt völlig auch für eine soziale Konstitution. Unmöglich ist es, ein System der sozialen Organisation willkürlich ins Leben zu rufen, man ist nur im stande, vorherrschende Ideen und Interessen aufzuweisen, das ist aber auch alles. Ein soziales System ist eine Tatsache oder nichts. Das neue System, das Saint-Simon entworfen hat, und das wir bald kennen lernen werden, ist in jahrhundertlanger Arbeit menschlicher Generationen geschaffen worden und nicht etwa der Abglanz allein seiner Wünsche. Wenn man es bisher als die zukünftige Ordnung der Gesellschaft noch nicht erkannt hat, so kommt das einfach daher, „qu'il se trouve caché par le frontispice de l'ancien édifice social, qui est encore subsistant" [2]). Mit Nachdruck verwahrt er sich gegen den Vorwurf des utopischen Charakters seines Reformprojektes: „qui dit utopie dit incertitude de la possibilité, ou impossibilité, sentie d'une manière vague, de l'exécution d'un nouveau système d'organisation sociale. Or, ce vague et cette incertitude, à quoi tiennent-ils, si ce n'est au peu d'habitude que nous avons de considérer la grande série des faits historiques relatifs à la marche de la civilisation" [3]). Eine Utopie war beispielsweise nach Saint-Simon der Plan eines ewigen Friedens des Abbé von Saint-Pierre. Und warum dieses? Weil es eine Absurdität ist, die Aufrechterhaltung des Friedens von solchen Mächten zu verlangen, die ihrer Natur nach kriegerisch gesinnt sind [4]). Mangels geschichtlicher Betrachtungen wollte Saint-Pierre ein Ziel erreichen, das er unmöglich erreichen konnte, nämlich den Ausbau der Gesellschaft im Sinne einer gegen ihre Entwicklungstendenzen verstoßenden Richtung [5]).

---

1) On ne saurait trop le répéter, car c'est sur ce principe que repose toute la saine politique, une constitution n'est durable qu'autant qu'elle est, dans ses éléments essentiels, l'expression de l'état de la société, à l'époque où elle s'établit. On ne crée point une force politique, on l'enregistre au nombre des puissances dirigeantes, quand elle a acquis une développement civil suffisant, ou bien elle s'enregistre alors d'elle-même; voilà tout. Cette reconnaissance, ou, si l'on veut, cette légitimation des forces prépondérantes qui existent dans une société à chacune des époques importantes de la civilisation, est ce qu'on appelle sa constitution, qui, sans cela, serait purement une rêverie métaphysique. Du Système Industriel, T. XXII, p. 197.

2) L'Organisateur, T. XX, p. 179, 180.

3) L'Organisateur, T. XX, p. 63/64.

4) L'Organisateur, T. XX, p. 65.

5) En tout temps, en tout pays, ce qui est difficile, ce n'est pas de suivre en la dirigeant la tendance générale d'une société, quelque grandes puissent être les innovations qu'elle provoque; c'est de faire marcher une nation dans un sens contraire à celui dans

Die Kenntnis dieser Entwicklungstendenzen des historischen Geschehens, bloßgelegt wie sie durch geschichtsphilosophische Reflexionen werden, ist mithin die unumgängliche Voraussetzung für eine zu erstrebende soziale Reform [1]). So will der Plan Saint-Simons alles andere als eine Utopie sein. Er glaubt klar zu sehen, wo die menschliche Gesellschaft angelangt ist, und wohin sie steuert [2]). Seine Politik ist eine wissenschaftliche, positive Politik, und diese Errungenschaft setze ihn in den Stand, die soziale Verwirrung, weil er ihre Entstehungsgründe aufgedeckt habe, zu beseitigen. Ein neues Zeitalter der Menschheitsgeschichte kündet Saint-Simon an. Oder glaubt man denn, daß die gegebene soziale Ordnung aufrecht erhalten bleiben kann? Ist denn überhaupt von einer Gesellschaft im wahren Sinne des Wortes die Rede, solange die kritischen, auflösenden Prinzipien der Metaphysik vorherrschen? [3]) Ist denn die Gesellschaft dazu berufen, Ruinen zu bewohnen? [4]) Die blinde, richtungslose Entfesselung der sozialen Kräfte muß unterbunden werden, denn „une conduite qui n'est point assujettie à des règles fixes ne peut être qu'une suite d'hésitations, d'inconséquences, de démarches contradictoires" [5]). Es muß mithin eine Regulierung der gesellschaftlichen Tatsachen vorgenommen, eine neue soziale Konstitution errichtet werden auf dem Untergrund der lebensfähigen Mächte der Zivilisation, deren Wesensart durch eine philosophische Interpretation des geschichtlichen Seins erschlossen werden kann [6]). Und diese Kräfte hat eben Saint-Simon enthüllt: es ist die Industrie und die Wissenschaft, die in vereinigter Aktion vom Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts an vornehmlich eine völlige soziale Umwälzung hervorgerufen und so den Zustand einer bis heute andauernden sozialen Krisis geschaffen haben, aus der die Menschheit nur dann herauskommt, wenn ein neues soziales System,

---

lequel elle est poussée par l'effet de sa civilisation; car, dans le premier cas, on a pour soi toutes les forces politiques principales, et, dans le second, on les a toutes contre soi. Du Système Industriel, T. XXII, p. 224.

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 188.

2) Aujourd'hui, les progrès de l'esprit humain nous ont mis à même de bien voir où nous en sommes, où nous tendons; et, par suite, de diriger notre marche de la manière la plus avantageuse. Voilà la grande supériorité de l'époque actuelle sur la première époque de transition. Elle consiste en ce qu'il nous est possible de savoir ce que nous faisons; et c'est là, dans toutes les époques de la société, la chose la plus difficile. Ayant la conscience de notre état, nous avons celle de ce qu'il nous convient de faire. L'Industrie, T. XIX, p. 27.

3) L'Organisateur, T. XX. p. 193.

4) L'Organisateur, T. XX, p. 212, 213.

5) L'Industrie, T. XVIII, p. 53.

6) L'observation du passé . . . le seul moyen de découvrir sans incertitude quelles sont ces forces, et d'évaluer aussi exactement que possible leur tendance et leur degré de supériorité. Du Système Industriel, T. XXI, p. 69.

aufgebaut gerade auf jenen revolutionären Gebilden, wieder erstehen wird. Saint-Simon hat dieses neue System ergründet, aber es ist nicht erfunden, sondern schon vorhanden, ja es ist bereits so sehr entwickelt, daß es zu seiner Konstituierung nur eines kräftigen Anstoßes bedarf [1]).

d) Die Organisation der Gesellschaftsordnung.

Wir sind begierig, von Saint-Simon einiges über das Gesellschaftssystem der Zukunft zu hören, nachdem wir bis jetzt näheres nur über seine kulturhistorische Bedingtheit erfahren haben. Eine Utopie wird es, wie uns mit dankenswerter Deutlichkeit versichert wird, unter keinen Umständen sein, soll es sich doch gerade auf den Grundfesten, auf denen schon das soziale Dasein ruht, erheben, auf jenen beiden sozialen Lebenselementen, die sich nun, nachdem sie in den ereignisreichen Reihen der letzten Jahrhunderte mit revolutionärer Gewalt das System des Mittelalters gesprengt haben, zu einer auch organisierenden, sozialisierenden Kraftwirkung auslösen müssen. Behalten wir diese Bestimmungen also fest im Auge, sie werden uns als vorzüglicher Beurteilungsmaßstab der weiteren Ausführungen des Denkers willkommene Dienste leisten.

Wie stellt sich nun Saint-Simon die soziale Regeneration, welche die zwei Kulturmächte der Gegenwart, die Wissenschaft und die Industrie, vollbringen werden, vor?

Betrachten wir zuerst das organisierende Werk, das von der Wissenschaft ausgehen wird. Da finden wir nun, daß die in der „Denkschrift über die Wissenschaft vom Menschen" entwickelten praktischen sozialen Maßregeln auch in die neue Periode des Denkens mit hinübergenommen worden sind, ist doch auch, wie uns bekannt, ihre wissenschaftliche Unterlage, die intellektuelle Geschichtsauffassung, als wichtiger Bestandteil dem neuen Gedankenkreis eingefügt worden.

Darnach kann eine harmonische Entfaltung des kulturellen Lebens nur stattfinden, wenn die Individuen in ihrem Tun durch einheitliche Ideen geleitet werden, die die subjektive Willkür, das Vorwalten des Egoismus eindämmen und die sozialen Gruppen zu einem vor Zerbröckelung geschützten organischen Ganzen gestalten. Wie im Mittelalter eine philosophische Doktrin, die christliche Religion, als eine objektive Macht gleichsam ordnungstiftend die europäische Welt beherrschte, so muß auch in der modernen Zeit wieder, nachdem die alte geistige Autorität nur noch in der unvollkommensten Weise in Wirksamkeit tritt, ein geistiges Prinzip erzeugt werden, das mit gebietender Strenge der sozialen Auflösung ein Ende bereitet. Eine neue Philosophie muß entstehen

1) L'Organisateur, T. XX, p. 160. Du Système Industriel, T. XXI, p. 18.

als Bildnerin neuer geistiger Werte, die dem Lebenszusammenhang der Einzelmenschen und Völker den Charakter jener Innigkeit verleihen, wie er den organischen Epochen der Menschheit als immerdar denkwürdiges Zeichen ihrer Größe und Erhabenheit anhaftet [1]). Denn soziale Verwirrung herrscht, nicht Einheit, solange nicht gemeinsame moralische Ideen die Grundsätze der Lebensführung bilden, und diese Ideen werden niemals allgemeine Geltung besitzen, wenn sie nicht einer philosophischen Lehre, und zwar einer allseitig angenommenen Weltanschauung entsprossen sind. Diese Lehre also ist das sozialisierende Urprinzip, „das Band, das alle sozialen Teile einigt und festigt" [2]). Als ein sozialer Regulator wird die Philosophie hinweg über die Individuen auch die Gegenseitigkeitsbeziehungen der Nationen festigen, um zuletzt sich auf die ganze Welt als Herrschaftsgebiet zu erstrecken. Denn nie wird eine soziale Organisation vorhanden sein, wenn nicht eine Weltanschauung die Lebensgrundlage aller abgibt. „Jedes soziale Regime ist der Ausfluß eines philosophischen Systems, und folglich ist die Bildung eines neuen Regimes unmöglich, bevor das neue philosophische System, dem es entsprechen muß, begründet ist" [3]). Saint-Simon ist es, dem die „große Mission" zugefallen ist, die philosophischen Stützen, die die zukünftige soziale Ordnung tragen werden, zu schaffen: ein System der Philosophie gilt es zu entwerfen, das die von den positiven Wissenschaften gelieferten Kenntnisse, isoliert wie sie heute sind, in einer Synthese zusammenfaßt, indem es das ihnen Gemeinsame heraushebt und die so gewonnenen „Allgemeinheiten" systematisiert [4]). Diese neue Philosophie würde eine Enzyklopädie der positiven Ideen bilden [5]), und die intellektuelle Obrigkeit, die im Mittelalter der Klerus als Träger der geistigen Kultur inne hatte, wird den dem Studium der positiven Wissenschaften sich widmenden Gelehrten, als den heutigen Trägern des geistigen Fortschritts, zufallen [6]). Gemäß der Exaktheit der modernen Forschungsweise wird die neue geistige Leitung der Gesellschaft einen bisher nie gekannten Einfluß ausüben, denn man kann wohl einen Glauben bekämpfen, während man sich einer wissenschaftlichen Demonstration einfach unterwerfen muß. Die in Akademieen vereinigten Gelehrten werden in Zukunft die geistigen Angelegenheiten verwalten, sie werden die Erziehung übernehmen, sowohl die geistige als auch die moralische, und durch Schaffung einer alle

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 49.

2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 51.

3) L'Industrie, T. XIX, p. 23.

4) Du Système Industriel, T. XXII, p. 58/59. Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 51.

5) L'Industrie, T. XVIII, p. 219. Quelques opinions philosophiques, T. XXXIX, p. 105.

6) Du Système Industriel, T. XXI, p. 100.

Volksteile umfassenden Organisation, als deren Vertreter in den Gemeinden die „savants détachés“ wirken werden, die intellektuelle Krisis beseitigen. Den Volksgenossen die Liebe zum Gemeinwesen einzuflößen, wird ihre vornehmste Pflicht sein [1]).

Die Verwaltung der weltlichen Angelegenheiten dagegen darf in keinem Falle den Gelehrten anvertraut werden. Würden sie doch, wie Saint-Simon fürchtet, anstatt die wahren Führer des Volkes zu sein, leicht der Gefahr sittlicher Verderbnis anheimfallen und sich mit jenem Makel beflecken, der der Geistlichkeit so sichtbar anhaftet, dem Makel der Arglist und des Despotismus. Es sind andere Männer zur Regelung der weltlichen Verhältnisse berufen, nämlich die Vertreter der Industrie. Ermöglicht doch diese letztere dank ihrem gewaltigen staatenverbindenden Aufschwung nun eine Regulierung auch der europäischen weltlichen Interessen: im Mittelalter war es lediglich ein geistiges Band, das dem europäischen Staatenkörper soziale Einheit verlieh, heute aber ist neben der geistigen auch eine weltliche Macht als einigende, international bindende Kraft in Wirksamkeit getreten [2]).

Man beachte nun, wie Saint-Simon fast ganz im Sinne eines Wortführers der aufstrebenden Bourgeoisie die Herrschaft der führenden Männer der Industrie rechtfertigt. Sie müsse ihnen eingeräumt werden, einmal weil die „Chefs des différents genres de travaux d'industrie“ am meisten an einer auf Sparsamkeit bedachten Führung des Staatshaushaltes [3]), dann aber auch, weil sie an der Aufrechterhaltung der Ordnung besonders interessiert seien, weiterhin auch als den Vertretern der Mehrheit des Volkes, die sich nützlichen Arbeiten hingibt, wie ebenso als Repräsentanten des Reichtums. Besonders rühmt Saint-Simon ihre „capacité administrative“, ihre Fähigkeit zur Verwaltung von politischen und sozialen Angelegenheiten, die ihnen, den Leitern großer Unternehmungen, allein zukomme. Die Bankiers, die Vorsteher der Zentralinstitute des modernen Wirtschaftslebens, seien dazu ausersehen, die obersten Führer der Industriellen zu sein, und im Streben nach Befestigung der nationalen Wohlfahrt sollten sie endlich aufhören, gemeinsame Sache mit den Herrschenden zu machen, ihre Hilfe vielmehr dem Volke leihen und die „Könige zwingen, das Interesse der Allgemeinheit zu wahren“ [4]). Eine große, hierarchische Organisation der produktiven Arbeiten zugewandten Glieder des Volkes denkt sich Saint-Simon aus, aufgebaut auf der Masse der arbeitenden Bevölkerung und nach außen hin vertreten

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 115.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 53.
3) L'Organisateur, T. XX, p. 48. Du Système Industriel, T. XXIII, p. 7.
4) L'Industrie, T. XIX, p. 112 f.

durch die sozial führenden Schichten, die bedeutenden Unternehmer, und nicht lange mehr, so hofft er, wird es währen, bis die Partei der Industriellen als eine mächtige Korporation sich über ganz Europa erstrecken wird. Von Paris wird die so beschaffene Neugestaltung der Verhältnisse ausgehen, denn „Europa ist in Frankreich, und Frankreich ist in Paris“ [1]).

Wir fragen erstaunt: ist denn durch eine so gestaltete hierarchische Organisation, die einer kleinen Anzahl von Persönlichkeiten die politische und wirtschaftliche Macht in die Hand legt, nicht die Gefahr einer Ausnützung dieser bevorzugten Stellung für persönliche Zwecke, unter Hintansetzung des Wohles der Gesamtheit, vorhanden? Es ist die geringe Entwicklung des Kapitalismus zur Zeit Saint-Simons, aber auch die Hoffnungsfreudigkeit, wie sie beginnenden Kulturzeitaltern eigen ist, welche die Anschauungen des Denkers erklären lassen. Noch waren während der französischen Restauration die Auswüchse des Kapitalismus nicht in jener Schroffheit aufgetreten, daß ihre Beseitigung, wie in England, dem offen blickenden Auge als das große Problem der Zeit überhaupt erscheinen mußte; dem Einfluß der feudalen Reaktionäre gegenüber galt es in Frankreich — dieses war die auch Saint-Simon offenbare Tendenz der politischen Entwicklung — vielmehr, erst den führenden Gruppen des Bürgertums den ihrer sozialen Stellung entsprechenden politischen Einfluß einzuräumen. So ist Saint-Simon zu einem beredten Wortführer der um ihre Herrschaft kämpfenden Bourgeoisie, die er sich freilich mit sozialem Geiste erfüllt denkt, geworden. Man glaube nicht, so führt er aus, daß die Träger der heutigen Kultur, neben den Industriellen auch die Gelehrten und Künstler, in der neuen Gesellschaftsordnung die soziale Eintracht durch ihre Selbstsucht stören würden. Sind sie doch „die am wenigsten nach Reichtum strebenden Menschen“, ja sie wünschen keine weiteren Geldmittel, als sie zur Bestreitung ihrer bescheidenen Lebensführung benötigen. Wird ihnen denn ihr arbeitsreiches Leben überhaupt genügend Zeit übrig lassen, um große Vermögen zu verprassen? Aber schon sieht Saint-Simon auch, daß es zwei Arten des Vermögenerwerbs gibt, „deux sortes de fortunes“: aus sozial nützlicher Arbeit gewonnene Vermögen, aber auch solche, die wirtschaftlicher Spekulation entsprungen sind, und die eine Art „Plünderung“ darstellen. Es scheint, als ob er damit auf das arbeitslose Einkommen als vorhanden auch im modernen Wirtschaftssystem hinweisen wollte, und gelegentlich seiner Kritik der „Bourgeoisie“, die gemeinsam mit dem Adel alter Prägung die arbeitsamen Glieder des Volkes ausbeute, hat er Andeutungen ähnlichen Gehalts gemacht. Die Industriellen gewinnen ihre Einkünfte aus p r o d u k t i v e r Tätigkeit,

4) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 56. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 138/139.

und ihre Vermögen „sind weder auf Kosten der Individuen noch der Nation“ erworben und kommen dem ganzen Volke zu gut. Das Problem der kapitalistischen Ausbeutung im Gegensatz zu der feudalen ist Saint-Simon fast noch ganz verschlossen, wenn er auch völlig intuitiv, ohne nähere Kenntnis der Mängel des Kapitalismus, sich des tiefen Zwiespalts, der die „Industriellen“ in zwei Heerlager trennt, bewußt geworden ist[1]). Ja, er geht in seiner Verteidigung der Herrschaft der Industriellen so weit, daß er nicht nur den erworbenen Reichtum als Zeichen der Leistungsfähigkeit deutet, sondern selbst die Berechtigung des ererbten Reichtums zu beweisen sucht. „Der Reichtum ist im allgemeinen ein Befähigungsbeweis der Industriellen, selbst in dem Falle, wo sie ihr Vermögen geerbt haben, während es in den übrigen Kreisen immer wahrscheinlich ist, daß die Reichsten bezüglich ihrer Befähigung denjenigen untergeordnet sind, welche die gleiche Erziehung wie sie genossen haben, und welche sich nur eines mittleren Vermögens erfreuen.“ Vor allem aber müsse die politische Gewalt den Industriellen eingeräumt werden schon deshalb, weil diese, die Vertreter einer dem Feudalismus gegenüber ganz anders gestalteten Kultur, von deren Blüte die soziale Wohlfahrt abhängt, die neue soziale Lebensgrundlage weiter ausbauen werden[2]). Ihre politische Herrschaft wäre nichts als der Ausdruck des sozialen Vorranges der Industrie.

Und nun lassen wir uns von dem Denker, nachdem er die Fundamente der sozialen Organisation bloßgelegt hat, in das von ihm erdachte Reich der Zukunft leiten. Erdacht, wo es sich doch, seinen scharfen Bestimmungen gemäß, nur darum handeln kann, eine vorhandene soziale Entwicklungsrichtung aufzuweisen? Wir haben das Gefühl, als ob wir mit Saint-Simon, der uns bisher im allgemeinen sicher geführt hat, schwankenden Boden betreten möchten. Doch folgen wir ihm.

Durch die Einführung von drei Deputiertenkammern soll der soziale Neubau errichtet werden. Die erste Kammer erhält den Namen „Vorschlagskammer“ (Chambre d’invention). Sie besteht aus 300 Mitgliedern und 3 Sektionen. Die erste Sektion umfaßt 200 Zivilingenieure, die zweite 50 Dichter und Literaten, die dritte fünfundzwanzig Maler, fünfzehn Bildhauer und Architekten und zehn Musiker. Als wichtigste Aufgabe wird dieser Erfindungskammer der Entwurf eines Planes zur Förderung des nationalen Reichtums und zur Besserung des Loses aller Franzosen zugeteilt. Es muß die Anlage von Wegen und Kanälen angeordnet werden, und bei dem Ausbau der Verkehrswege darf keineswegs der ästhetische Gesichtspunkt vernachlässigt werden. Saint-Simon möchte einzelne Teile der Gegenden, die von den Wegen und

1) L’Organisateur, T. XX, p. 207 ff.
2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 105.

Kanälen durchschnitten werden, zu Ruheplätzen für die Reisenden und zu Vergnügungsorten für die umwohnende Bevölkerung ausgestaltet wissen. Es sollen an den Seiten der Wege und Kanäle Gärten angelegt und in ihnen Museen für Produkte der Industrie errichtet werden, und allen sollen diese Museen frei zugänglich sein; ebenso Künstlerhäuser, und eine Anzahl Musiker wird durch ihre Darbietungen die Begeisterung für das Vaterland entflammen. Ganz Frankreich möchte Saint-Simon in einen prächtigen Park umwandeln, und keine Aufwendungen sollten für dessen Ausstattung gescheut werden. Denn die Zeiten, in denen der Luxus das Privileg weniger Mächtiger war, sollen verschwinden, allen Gliedern der Volksgemeinschaft müssen vielmehr die Segnungen der Kultur in vollem Maße zu teil werden. Und dieses ist möglich. Denn mit den modernen Kulturerrungenschaften ist nun die Vorbedingung für ihre Verbreitung auch in den bisher von ihnen noch ausgeschlossenen Kreisen gegeben. Der Luxus wird national werden, und er wird dann, wenn dies der Fall ist, auch nützlich und sittlich angebracht sein. Weiterhin müssen Hoffnungs- und Erinnerungsfeste veranstaltet werden, erstere zu dem Zwecke, die Volksgenossen für die allen zu gute kommenden parlamentarischen Entwürfe zu begeistern, letztere, um die Vorzüge der neuen Gesellschaftsordnung gegenüber früheren Zuständen dem Volke vor Augen zu führen.

Als die Zentralgruppe der Kammermitglieder denkt sich Saint-Simon eine Anzahl von Ingenieuren für Brücken- und Straßenbau, dann Mitglieder der Akademie, endlich dem Institut zugehörige Maler, Bildhauer und Musiker. Jeder Deputierte erhält 10000 Franken überwiesen, außerdem werden zwölf Millionen Franken bereitgestellt, um zu Erfindungen anzuspornen.

Die zweite Kammer heißt „Prüfungskammer“ (Chambre d'examen). Sie wird gebildet aus dreihundert Mitgliedern, von denen hundert Physiker, hundert Physiologen und hundert Mathematiker sind. Diese Kammer wird sich mit dreierlei Aufgaben zu befassen haben. Es handelt sich einmal um eine eingehende Prüfung der von der ersten Kammer ausgehenden Projekte, dann wird sie vor allem die Reorganisation der öffentlichen Erziehung einzuleiten haben. Außerdem wird sie öffentliche Feste, für welche Saint-Simon, wohl eingedenk der Feste der Revolution, eine besondere Vorliebe bekundet, veranstalten, Feste für Männer, Frauen, Kinder, Unternehmer und Arbeiter. Bei solchen Festen sollen Redner die Teilnehmer an ihre sozialen Pflichten erinnern. Jeder Deputierte bekommt wiederum 10000 Franken überwiesen, und fünfundzwanzig Millionen sollen zur Förderung teils des öffentlichen Schulwesens, teils der positiven Wissenschaften verwendet werden.

Die Sitze der dritten Kammer, des „Vollzugsparlaments“ (Chambre d'exécution), werden die Vertreter der verschiedenen Industrie-

zweige inne haben, die, da sie alle reich sein müssen, keine Besoldung erhalten. Es obliegt ihnen die Ausführung der Gesetze, auch das Recht der Steuerbewilligung und -erhebung steht ihnen zu. Jedes Projekt wird also von der ersten Kammer konzipiert, von der zweiten geprüft und muß von der dritten, wenn es zur Durchführung kommen soll, angenommen werden.

Eine wichtige Aufgabe dieses mit souveräner Gewalt ausgestatteten Regiments wird sein, eine neue Zivilrechtsordnung und eine neue Strafrechtsordnung zu entwerfen. Auch eine Reform des Eigentumsrechts zum Zwecke möglichster Förderung der Produktion soll vorgenommen werden, und endlich wird das Militärwesen eine Umgestaltung erfahren, und zwar, um die Ausgaben zu verringern, durch eine Beschränkung der bestehenden Truppen, die ganz überflüssig sein werden, wenn die Nachbarvölker das soziale System Frankreichs angenommen haben [1]).

Auf diese Weise hofft Saint-Simon, eine Reorganisation der Gesellschaft auf industrieller Basis bewirken zu können. Freilich glauben wir ihm nicht, daß die Durchführung seiner Reformvorschläge, die gewiß manche gesunde Idee enthalten, die erstrebte soziale Festigkeit bringen würde, und er selbst hat wenig Vertrauen zu seinem Projekt, bringt er doch bald im „Système Industriel", nie verlegen wie er ist, wieder ganz anders gestaltete „Mesures à prendre pour terminer la révolution". In einer Reorganisation der Ministerien will er diesmal das soziale Allheilmittel gefunden haben. Als Finanzminister könne in Zukunft nur noch in Betracht kommen, wer zehn Jahre lang auf dem Gebiet der Industrie tätig gewesen sei. Es müsse eine Industriekammer (Chambre de l'Industrie) geschaffen werden, die dem Finanzministerium angegliedert werden wird. Die Mitglieder dieser Kammer werden aus den Reihen bedeutender Landwirte, Kaufleute, Fabrikanten und Bankiers genommen, der Finanzminister wird den Vorsitz führen. Hauptgegenstand der Beratung wird das vom Minister vorgelegte Budget sein, in welchem die Aufwendungen für sozialpolitische Maßregeln eine große Rolle spielen werden [2]). Auch der Minister des Innern muß einige Jahre hindurch industrieller Tätigkeit oblegen haben, und auch er wird, gleich dem Finanzminister, den Vorsitz des seinem Ressort zugeteilten industriellen und wissenschaftlichen Kollegiums zu führen haben. Diese Körperschaft wird gebildet aus sieben Landwirten, drei Kaufleuten und drei Fabrikanten, dann aus zwei Physikern, drei Chemikern und drei Physiologen, die der Akademie der Wissenschaften angehören, endlich aus drei Ingenieuren. Ihnen fällt es zu, die Ver-

1) L'Organisateur, T. XX, p. 50ff.

2) Siehe darüber Näheres im folgenden Abschnitt.

fügungen des Ministeriums des Innern zu prüfen. Außerdem muß dem Marineminister ein Beirat zugesellt werden, der sich aus Deputierten der großen Hafenstädte zusammensetzt [1]).

Im zweiten Band des „Système Industriel“ bringt Saint-Simon folgende weitere Vorschläge. Es müsse das Volk über seine Interessen und die Grundsätze der Organisation aufgeklärt werden. Dazu diene der Entwurf eines nationalen Katechismus, der die wichtigsten sozialen Probleme behandle und auch die moderne Naturerkenntnis berücksichtige. Um eine Gleichartigkeit der Erziehung, ohne welche konforme Grundsätze der Lebensführung sich nie herausbilden werden, zu erreichen, wird dem Institut die Überwachung des öffentlichen Unterrichts zufallen. Die Ausübung der Bürgerpflichten wird von der Ablegung eines Examens über den im Katechismus enthaltenen Lehrstoff abhängig gemacht. Zudem soll noch ein Industrierat geschaffen werden, der eine Handelskammer, eine Kammer für die Manufakturen, eine Kammer der Bankleiter und endlich eine Landwirtschaftskammer umfassen wird. Diesem Rat soll es angelegen sein, durch eine Förderung der Industrie, durch soziale Maßregeln und durch Unterricht das Volkswohl zu heben. Der Adel, der Napoleonische sowohl wie der alte, muß in Anbetracht seiner reaktionären Bestrebungen unterdrückt werden. Aber auch der König muß sich der neuen Ordnung der Dinge anpassen; er muß, um für immer die Gefahr zu beseitigen, daß der arbeitsame und friedliche Bürger durch Waffengewalt unterjocht wird, wie es in den letzten Jahren vielfach vorgekommen, seine Gardetruppen auflösen und den Beobachtungsdienst seiner Person den Linientruppen übertragen. Das gegenwärtige Parlament, in dem die Industrie fast keine Vertretung findet, muß aufgelöst werden, um einem anderen, dem Volksinteresse dienenden, Platz zu machen [2]).

Im „Catéchisme des industriels“ und in den „Opinions philosophiques“ wird die Unterrichtsreform noch weiter ausgedehnt. Es wird die Bildung von drei Lehrkollegien verlangt, welche die politische Erziehung der Industriellen und die moralische und wissenschaftliche des Volkes zu übernehmen haben [3]). Über der Akademie der positiven Wissenschaften und der Akademie der moralischen Disziplinen, in der neben den Moralisten, Priestern, Legisten auch die Künstler vertreten sein werden, wird sich, gleichsam als Krone des ganzen Unterrichtssystems, der „Collège scientifique royal ou suprême“ erheben, ein wissenschaftliches Zentralinstitut, das die Lehren der beiden Akademieen systematisieren wird und für die Einheit der Doktrin zu sorgen hat. Es würde die wichtigste soziale Körperschaft bilden, geht doch von ihm

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 106 ff.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 236 ff.
3) Catéchisme des industriels, T. XXXIX, p. 13 ff.

die „allgemeine Leitung der Gesellschaft" aus. Den Gelehrten werden die Legisten beigeordnet, welche die allgemein formulierten Grundsätze für soziale Einzelzwecke umzuformen haben, während die praktischen Politiker mit ihrem Rate stets der intellektuellen Zentralbehörde zur Seite stehen müssen.

Die bisher betrachteten Reformvorschläge Saint-Simons verdienen unsere Beachtung insofern, als sie die ersten sozialreformatorischen Maßregeln sind, durch welche in direkter Anlehnung an die historisch gegebenen Zeitverhältnisse auf den Grundfesten der modernen Kultur, der Industrie und Wissenschaft, eine durchgreifende gesellschaftliche Organisation vollzogen werden soll, und sie verleihen uns ein kulturpsychologisches Interesse im besonderen noch durch den aus ihnen heraussprechenden enthusiastischen Glauben an die sozial emanzipatorische Wirksamkeit der beiden fundamentalen modernen Kulturfaktoren. Wir ersparen es uns, Saint-Simon wegen seiner Überschätzung der sozialen Mission der führenden Männer der Wissenschaft und Industrie zu tadeln, und begnügen uns mit dem Hinweis auf die historische Bedingtheit dieses Optimismus. Er entstand aus dem Bestreben, Raum zu schaffen für die freie Auswirkung des im Schoße der alten Gesellschaft erwachsenen, aber in seiner Entfaltung noch behinderten Kultursystems. Wohl sah der Denker den Widerstreit, der innerhalb der dem modernen Kulturkreis zugehörenden Schichten vorhanden war, aber er glaubte, daß ihn der gemeinsame Gegensatz gegen die kulturfeindlichen Schichten alter Prägung überbrücken werde. Schärfer erkennt er den Antagonismus, wie er sich in dem vornehmlichsten Einflußgebiet einstiger feudaler Machtbefugnisse bemerkbar macht, den Widerstreit nämlich geltenden Rechts mit der ökonomischen Grundlage in landwirtschaftlicher Hinsicht. Er konstruiert einen Unterschied zwischen dem feudalen und industriellen Eigentum und schreitet an der Hand dieser Unterscheidung zu einer Reform auch der agrarischen Verhältnisse.

Diejenigen, die mit einem Kapital an einem Handelsunternehmen oder einer Manufaktur beteiligt sind, werden Kommanditäre genannt, ein Ausdruck, der treffend die Stellung, die diese dem Arbeitenden gegenüber einnehmen, kennzeichnet. Denn der letztere ist es, der dem Unternehmen durch seinen Namen äußerlich das Gepräge verleiht, der auch juristisch als Hauptperson in Betracht kommt, und der frei über die ihm anvertrauten Kapitalien verfügt. Nicht seine Eigenschaft als Kapitalist sondern die als Unternehmer ist es, die ihm seinen sozialen Wert verleiht. In der Landwirtschaft dagegen nimmt der die produktive Arbeit Ausführende nur eine untergeordnete Stellung ein: er heißt Pächter, der in dem Eigentümer seinen „Herrn" sieht. Dieser erfreut sich der Hochschätzung einzig des ihm zustehenden Eigen-

tums wegen, nicht als Bebauer des Bodens, als Produzent. Wie erklärt sich diese offenbare Bevorzugung des Bodenbesitzers gegenüber dem Kapitalbesitzer? Sie ist begründet in der Verschiedenheit der Entstehung des feudalen und industriellen Eigentums. „Die Rechte der der Fabrikation und dem Handel zugewandten Industriellen sind auf Grund eines freien Vertrages entstanden, dem man den Namen „rachat des communes" beigelegt hat. Die Rechte aber der landbesitzenden Eigentümer leiten ihren Ursprung von der Eroberung ab, d. h. vom Rechte des Stärkeren." Nun hat zwar das ursprüngliche, durch Unterdrückung der Arbeitenden festgelegte Eigentumsrecht mannigfache Abänderungen erfahren, aber der Geist der Rechtsprinzipien, ihr fundamentaler Gehalt ist heute noch dem untätigen Besitzer günstig, während der Produzent in seiner untergeordneten Stellung verharren muß. Das muß anders werden: dem Produzenten muß das Recht zur Wahl für die politischen Kollegien gegeben werden, ihm, „der durch seine Arbeit das Eigentum produktiv macht", weshalb er von nun an auch die Grundsteuer zu bezahlen hat. Nach Art der in England vorhandenen Einrichtungen soll künftig der Boden, sowohl bei Abschluß als auch nach Ablauf des Vertrages, auf seinen Wert geschätzt werden. Bei einer Wertsteigerung wie bei einer möglichen Entwertung muß sowohl der Pächter wie der Besitzer in Betracht gezogen werden: sie sollen den Überschuß gemeinsam teilen und ebenso den Schaden gemeinsam tragen. Für Ameliorationszwecke muß der Gutsbesitzer dem Pächter die benötigten Summen leihweise zur Verfügung stellen, vorausgesetzt, daß die Amelioration, wie durch ein Schiedsgericht beschlossen werden kann, notwendig ist. Überhaupt muß der Landwirtschaft in Ansehung ihrer dominierenden Stellung im Wirtschaftsleben der Gegenwart erhöhte Aufmerksamkeit geschenkt werden. Durch Errichtung von Bodenbanken soll der Urproduktion neues Leben eingeflößt werden, wie es frisch pulsiert in jenen Bereichen der ökonomischen Tätigkeit, die sich des wohltätigen Einflusses des Bankwesens bereits erfreuen dürfen, im Handel und in der Industrie [1]).

e) Die Idee der ökonomischen Assoziation.

I.

Es ist auffällig, daß Saint-Simon, der beredte Wortführer der industriellen Klasse, der Unternehmer sowohl wie der Arbeiter, trotzdem

---

1) L'Industrie, T. XIX, p. 83 ff. Es mag noch darauf hingewiesen werden, daß sich Saint-Simon von der Einführung von Handelsgerichtshöfen manches verspricht, einmal weil sie das Formelle hintansetzen und rein sachlich urteilen werden, dann aber auch der geringen Kosten wegen, welche die so durchgeführte Rechtsprechung erfordern würde. L'Industrie, T. XIX, p. 116 ff.

ihm die Förderung des Volkswohls als die höchste Aufgabe gilt, gelegentlich dem ökonomischen Freiheitsstreben seiner Zeit so weitgehende Konzessionen gemacht, daß er den Umkreis der rechtlichen Regelung der wirtschaftlichen Verhältnisse selbst auf das bekannte Minimum des Schutzes der Persönlichkeit und des Eigentums beschränkt wissen will, also geradezu als Vertreter der später von Lassalle verspotteten subjektivistischen Staatsauffassung erscheint. Als günstigste Organisation der sozialen Ökonomie bezeichnet er im zweiten Bande der „Industrie" jene Ordnung, die eine Einmischung der politischen Gewalt in das wirtschaftliche Getriebe nicht zuläßt, so daß die Industrie, was die Gestaltung der Produktion und des Austausches betrifft, in schrankenloser Weise, einzig ihren eigenen Bewegungsgesetzen folgend, sich entwickeln kann [1]). Schadet doch geradezu der Eingriff des Staates, selbst in dem Falle, daß er eine Förderung der wirtschaftlichen Lage beabsichtigt [2]), weshalb dem sozialen Wohl am meisten genützt wäre durch den Verzicht auf jede gesetzliche Regulierung des Wirtschaftslebens [3]). Gewiß, die Regierung kann nicht entbehrt werden, aber sie ist letzten Endes nur ein notwendiges Übel [4]). Eine von allen staatlichen Maßregeln unbehelligte Entfaltung der Industrie innerhalb des nationalen Rahmens, dann eine möglichst freiheitliche Gestaltung auch der internationalen ökonomischen Beziehungen, weshalb die Kolonialpolitik verdammt wird, das ist das subjektivistische Ideal Saint-Simons. In seinen ersten Arbeiten über die Industrie geht er selbst so weit, daß er geradezu als Verteidiger der Unternehmerinteressen erscheint. Die Erhaltung des Eigentums, die Gewährleistung seiner freiesten Ausnützung bezeichnet er einmal als die wichtigste Aufgabe der Politik, und allein durch ein System der Moral könnten sich die Besitzenden gegen einen Ansturm der Besitzlosen schützen [5]). Von der Aufrechterhaltung des Eigentums hängt die Existenz der Gesellschaft ab, und die industriellen Eigentümer bilden die Grundlage nationaler Wohlfahrt, die „Beschützer der Sitten und der Institutionen" [6]). So wundert es uns nicht, wenn wir die Wendung vorfinden, „daß die nationale Assoziation ein industrielles Unternehmen darstellt, dessen Zweck darin besteht, jedem Mitglied der Gesellschaft „en proportion de sa mise" den größten Wohlstand zu verschaffen" [7]).

---

1) L'Industrie, T. XVIII, p. 165/66.
2) L'Industrie, T. XVIII, p. 186.
3) L'Organisateur, T. XX, p. 200.
4) L'Industrie, T. XVIII, p. 200.
5) L'Industrie, T. XVIII, p. 221. Faguet, Politiques et Moralistes du dix-neuvième siècle, T. II, p. 32.
6) L'Industrie, T. XIX, p. 230.
7) L'Industrie, T. XIX, p. 153. Du Système Industriel, T. XXII, p, 17. „Egalité industrielle, qui consiste en ce que chacun retire de la société des bénéfices exactement pro-

Es ist eine seltsame Zusamenstellung heterogener, ja sich gegenseitig ausschließender Grundsätze, die sich in dem System Saint-Simons vorfindet; auf der einen Seite tritt er als Befürworter des ökonomischen Subjektivismus auf, während er andererseits an den Grundlagen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung mit einer solch schneidenden Kritik rüttelt, daß seine Anschauungen ein fast sozialistisches Gepräge gewinnen. Es ist eine historisch merkwürdige Erscheinung, die uns in dieser Mischung so verschieden gestalteter Prinzipien entgegentritt: das Ringen zweier gewaltiger Zeitströmungen, das sich in den folgenden Jahrzehnten gleichsam explosiv auswirkte, der mächtige Widerstreit zwischen Kapital und Arbeit, spiegelt sich hier, in einem Zeitalter seiner erst embryonalen Gestaltung, noch ungeklärt in dem Kopfe eines Denkers wieder, der mit einer wunderbaren Gabe der Voraussicht ausgestattet ist und Entwicklungsmöglichkeiten ahnend zu erfassen im stande ist.

Es ist das größte Problem des Jahrhunderts, das Saint-Simon bei aller Ungeschiedenheit seiner Denkrichtungen mit völliger Klarheit formuliert hat, die Frage nämlich, wie es möglich ist, rückhaltslosen ökonomischen Fortschritt mit dem Wohle derer, die mit ihrer Hände Arbeit die Kulturfundamente festigen, in Harmonie zu bringen, und es ist für den Entwicklungsgang des Denkers charakteristisch, daß die anfänglich noch vorhandene Mischung des subjektivistischen Prinzips und des Sozialprinzips sich immer mehr zur stärkeren, ja zuletzt zur ausschließlichen Betonung des letzteren abklärte.

Aber wie ist diese anfängliche Nebeneinanderstellung subjektivistischer und sozialistischer Tendenzen mit all ihrer Unvereinbarkeit denkbar bei einem Manne wie Saint-Simon, dessen Gedankenarbeit wohl viele Unausgeglichenheiten in sich birgt, der aber, gerade was die sozialen Strömungen seiner Zeit betrifft, mit außerordentlicher Schärfe das Charakteristische ihrer Wesenseigentümlichkeit zu erkennen vermochte? Mit dem Hinweis auf das Ungeklärte seiner Zeit, auf das Unausgesprochene der in ihr noch schlummernden Entwicklungsmöglichkeiten wird wohl der soziale Untergrund für die Entstehung der so gearteten Gedankenrichtungen gekennzeichnet, aber kein psychologischer Erklärungsgrund für die Möglichkeit ihrer individuellen Konzentration gegeben. Saint-Simon sucht selbst das Widersprechende seines Denkens zu lösen, zwar nicht ohne seine Zuflucht zu einer gewissen dialektischen Spitzfindigkeit zu nehmen, aber doch so, daß wir verstehen können, was er meint. Die Ansicht, so heißt es im „Organisateur“ [1]), daß die fundamentale Aufgabe des Staates in der Aufrechterhaltung der Ordnung bestände, gründet sich darauf, daß gegenwärtig die Regierungen bei ihrer

portionnés à sa mise sociale, c'est-à-dire à sa capacité positive, à l'emploi utile, qu'il fait de ses moyens, parmi lesquels il faut comprendre, bien entendu, ses capitaux."

1) L'Organisateur, T. XX, p. 200—202.

Kenntnislosigkeit der tiefsten sozialen Bedürfnisse keinen größeren Nutzen stiften können, als für Ruhe und öffentliche Sicherheit zu sorgen. Man hat die Schädlichkeit aller Regierungsmaßnahmen, die einer Steigerung des sozialen Wohlbefindens dienen sollen, erkannt und nun daraus geschlossen, daß die Nichteinmischung der Regierung in die sozialen Angelegenheiten grundsätzlich als Vorbedingung für die soziale Wohlfahrt zu betrachten sei. Gewiß, diese Auffassung ist richtig, wenn man sie auf das gegenwärtige politische System bezieht, aber sie ist offenbar falsch, wenn man in ihr eine absolute Maxime politischen Handelns sieht. In ihr drückt sich mit anderen Worten nichts aus als die Unfähigkeit der modernen Regierungen, den sozialen Bedürfnissen gerecht zu werden[1].

Von solchen Erwägungen geleitet, gibt Saint-Simon eine Beurteilung des ökonomischen Subjektivismus, die gewiß zu dem Tiefsinnigsten und Großzügigsten gehört, was im verflossenen Jahrhundert auf dem Gebiet der sozialen Kritik geleistet worden ist. Dabei zeigt die abstrakte Art seiner Formulierungen, welch' erstaunliche Kraft intuitiven Erfassens sozialer Probleme in diesem Denker verborgen war, der mit der unbewußten Selbstsicherheit des Genies die größten Wahrheiten zu Tage fördert, die er oft nur in flüchtigster Weise andeutet, gerade als ob das, was er zu sagen hat, eine Selbstverständlichkeit wäre. Was hätte dieser Mann noch alles leisten können, wenn ihm die Jugendwohltat einer gründlichen Durchbildung vergönnt gewesen wäre!

Die Reduzierung der Regierungsmaßregeln auf die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung kann also nach Saint-Simon nur so lange Sinn haben, als es an festen sozialen Prinzipien als Normen der Staatstätigkeit fehlt. Sobald aber solche Normen den Leitstern der Regulierung der gesellschaftlichen Verhältnisse bilden, stellen die Regierungsakte, wie sie die modernen Staaten kennzeichnen, nur

1) „Le maintien de l'ordre est bien une condition fondamentale, pour que la société puisse se livrer à une entreprise quelconque, mais ne saurait être regardé comme le but de la société. L'opinion que le système politique doit avoir uniquement et exclusivement pour objet de maintenir l'ordre, opinion conçue et accréditée par des hommes très-estimables, est fondée sur ce que, dans l'état actuel des choses, les gouvernements n'ont en effet d'autre utilité réelle que d'assurer plus ou moins bien la tranquillité et la sécurité de tous les travaux particuliers. On a reconnu que presque toutes les mesures par lesquelles ils ont prétendu influer sur la prospérité sociale, n'ont eu d'autre résultat effectif que de lui faire tort; et de ce fait on a conclu l'adage que ce que les gouvernements peuvent faire de mieux pour le bonheur de la société, c'est de ne pas s'en mêler. Mais cette manière de voir, qui est juste quand on ne la considère que par rapport au système politique existant, est évidemment fausse quand on l'adopte dans un sens absolu, elle ne peut subsister ainsi qu'autant qu'on ne s'est pas élevé à l'idée d'un autre système politique."

eine untergeordnete Funktion dar: sie sind Maßregeln der Polizei, die wohl ihre Berechtigung haben, aber nicht die Totalität der „action sociale“ ausmachen [1]).

In der Gegenwart nun ertönt überall der Ruf nach Freiheit, freilich einer solchen Freiheit, die alles andere ist, als ein Mittel, das soziale Glück mit sich zu bringen. Sie ist weiter nichts als ein abstraktes Gedankending [2]), und Saint-Simon findet es begreiflich, wenn ein so aufgefaßter Liberalismus, wie er beispielsweise sich in dem politischen Bekenntnis des Fabrikanten Ternaux ausspricht, sich irgendwelcher Popularität nicht erfreuen wird. Dieses Bekenntnis „ne peut point être compris par les ouvriers“ [3]). Oder hat denn die Aufstellung der Menschenrechte, die das klassische Beispiel einer vagen Behandlungsart sozialer Fragen bildet, etwa die Freiheit, die mehr als ein leeres Wort bedeutet, hat sie die soziale Freiheit mit sich gebracht? Man hat dadurch das soziale Problem gestellt, aber nicht gelöst [4]). Diese Menschenrechte, die während der Revolution als Ausgangspunkt politischen Handelns dienen sollten, sind nichts anderes als „une application de la haute métaphysique à la haute jurisprudence“ [5]). Und kann denn der, wie man glaubt, durch den Sozialkontrakt verbürgte Zustand der Freiheit etwas anderes sein als ein Zustand bloß des Übergangs zu dem System der Zukunft, dem industriellen und wissenschaftlichen? Solange das theologische und feudale System noch einige Kraft des Widerstandes gegen die es bedrängende und unterwühlende Industrie und Wissenschaft besaß, solange war die Devise „Aufrechterhaltung der Freiheit“ ein wohlbegründeter Kampfesruf, während heute das Übermaß des Kampfeseifers, dessen man sich befleißigt, um die Freiheit vor Angriffen zu bewahren, eine Ähnlichkeit hat, so meint Saint-Simon ironisch, mit dem Kampfe des Don Quixote gegen die Windmühlen. Überhaupt kann die Aufrechterhaltung der individuellen Freiheit niemals den Zweck menschlichen Zusammenseins abgeben. Die Freiheit ist die Konsequenz der Zivilisation, fortschreitend wie diese, aber doch wohl niemals ihr Zweck. Man vereinigt sich doch nicht etwa, um individuell frei zu sein? Die Wilden gesellen sich zusammen, um zu jagen, Krieg zu führen, aber sicherlich nicht, um sich Freiheit zu verschaffen; denn wollten sie das letztere, so würden sie besser isoliert bleiben. Ein Tätigkeitszweck muß, wie Saint-Simon mit Nachdruck verlangt, immer als Leitstern

---

1) L'Organisateur, T. XX, p. 201/202.
2) L'Industrie, T. XVIII, p. 13.
3) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 184.
4) L'Industrie, T. XIX, p. 84.
5) Du Système Industriel, T. XXI, p. 83. L'Industrie, T. XVIII, p. 158.

sozialen Handelns dienen, und niemals kann die Freiheit einen solchen abgeben, da sie ja, wenn sie verwirklicht werden soll, ein Tätigkeitsziel voraussetzt. Die wahre Freiheit wird hervorgerufen durch eine der Gesamtheit dienende Entwicklung der materiellen und geistigen Kräfte, und wo immer eine entgegengesetzte Richtung des sozialen Handelns stattfindet, muß sie aufs strengste unterdrückt werden. Niemals aber würde dieses Ziel erreicht werden, wenn die vage metaphysische Freiheitsidee, wie sie heute in Umlauf ist, als soziales Organisationsprinzip dienen müßte. Heute, wo durch die Teilung der Arbeit die Menschen weniger individuell voneinander abhängen, dagegen die einzelnen mehr von den sozialen Massenerscheinungen, würde ein so beschaffenes System „gêner l'action de la masse sur les individus", mit anderen Worten, es hätte eine soziale Isolation zur Folge. Nun ist aber die fundamentale Eigenart eines wohlorganisierten sozialen Systems nicht etwa die Zersplitterung der Kräfte, sondern ihr fester Zusammenschluß zum Zwecke der Bewältigung gesellschaftlich nützlicher Aufgaben. Nur das wissenschaftliche und industrielle System, dessen entgültige Konstituierung, wie sie im sozialen Entwicklungsgang begründet ist, in einer nahen Zukunft erfolgen wird, vermag diesen notwendigen Anforderungen zu genügen. Es wird die soziale Freiheit mit sich bringen, die nicht, wie die individuelle, nur die Möglichkeit des Handelns, sondern wahrhaft soziales Glück verbürgt [1]).

Es ist eine tiefsinnige Beurteilung der nachrevolutionären Zeitlage, zu der so Saint-Simon gelangt ist. Der auf individueller Freiheit beruhende ökonomische Subjektivismus wird aufgefaßt nicht etwa als verstoßend „gegen die untrüglichen und unwandelbaren Naturgesetze", wie es bei Owen und ähnlich bei den übrigen Utopisten heißt, sondern er stellt nach Saint-Simon ein notwendiges Glied der Entwicklung dar, das sich sein Daseinsrecht gegenüber der bindenden feudalen Wirtschaftsordnung erkämpft hat. Der Feudalismus ist wohl durch die Industrie zerstört worden, aber keineswegs ist mit dem so geschaffenen Zustande das soziale Ideal verwirklicht. Die Proklamation der individuellen Freiheit, berechtigt wie sie gegenüber der feudalistischen Bevormundung war, hat nun ihre agitatorische Wirkung eingebüßt: „Die Diskussionen über die Freiheit, welche die Mittelklassse so sehr in Anspruch nehmen, sind den unteren Klassen fast ganz gleichgültig geworden" [2]). Den letzteren wird durch eine Besserung ihrer Lebenslage gedient, und diese wird nicht durch die Aufrechterhaltung der jetzigen, zu einer sozialen Auflösung hintreibenden

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 15 ff.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 179.

Zustände erreicht, sondern durch die gesellschaftliche Assoziation, welche die gegenwärtigen dissoziierenden sozialen Elemente aus dem Zustande regelloser Auswirkung hinüberführt in einem Zustand der Gebundenheit. Mit der Assoziation erst wird die soziale oder industrielle Freiheit, die darin besteht, daß jedem die Möglichkeit gegeben wird, alle sozialen Rangstufen durch Arbeit zu erreichen, verwirklicht. „Tout homme, quel qu'ait été son point de départ, pourra parvenir à la première de toutes les existences sociales, la royauté seule exceptée, et il ne pourra y parvenir que par des travaux qui auront été utiles à ses semblables."

Damit ist nun aber erst die eine Seite der liberalen Staatsauffassung, die vermeintliche Notwendigkeit einer Sicherung der individuellen Freiheit, auf ihre Unhaltbarkeit hin geprüft worden. Auch das zweite Bestandstück der liberalen Staatstheorie, das Eigentumsproblem, wird von Saint-Simon einer kritischen Betrachtung unterzogen. Ist es vom Standpunkt der Gesamtheit aus richtig, daß die Staatsgewalt dem Schutze der gegebenen Eigentumsverhältnisse ihre Kräfte leiht, um so gleichsam eine soziale Institution von ewiger Geltung zu schaffen? so lautet etwa die aus den wenigen Bemerkungen über dieses Problem heraussprechende Fragestellung Saint-Simons.

Das fundamentale Gesetz ist das über das Eigentum. Aber aus der Tatsache der sozialen Wichtigkeit dieses Gesetzes darf nicht etwa geschlossen werden, daß es keinerlei Veränderung unterliegen dürfe. Was notwendig ist, das ist eine rechtliche Regelung der Eigentumsverhältnisse, aber nicht etwa die stets gleichbleibende Art dieser Regelung. Von der Aufrechterhaltung des Eigentumsrechts hängt gewiß die Existenz der Gesellschaft ab, aber nicht von der Aufrechterhaltung jener Gesetze, die aus einer Stufe früher Zivilisation ihren Ursprung herleiten. Auch das Eigentum ist, wie jede soziale Erscheinung, stetiger Veränderung unterworfen, und aus der Tatsache fortschreitender Entwicklung der menschlichen Gesellschaft schöpfen die Nationen das Recht, ihre Institutionen den Zeitbedürfnissen anzupassen[1]). Wie muß nun das Eigentumsrecht beschaffen sein? Es muß dem allgemeinen Interesse dienen und darf keineswegs auf den Vorteil einer einzigen Gesellschaftsklasse allein zugeschnitten sein[2]). „Le droit individuel de propriété ne peut être fondé que sur l'utilité commune et générale de l'exercice de ce droit, utilité qui peut varier selon les temps"[3]). Mit diesen Bestimmungen ist jedoch nur die unter Umständen vorhandene Notwendigkeit einer Änderung des

1) L'Industrie, T. XIX, p. 89.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 98.
3) L'Industrie, T. XIX, p. 90.

Eigentumsrechts, aber nicht der Gehalt, die Tendenz der etwaigen Änderung selbst angegeben. Nur ein einziges Mal hat sich Saint-Simon darüber näher ausgelassen, in welcher Weise er sich eine Reform der modernen Eigentumsverhältnisse denken würde. Den Grundsatz „Achtung vor der Produktion und dem Produzenten" hält er für weit fruchtbarer als den: „Achtung vor dem Eigentum und den Eigentümern" [1]).

Es ist uns bereits bekannt, daß die soziale Organisation der Zukunft, mit der Saint-Simon die soziale Verwirrung seiner Zeit beseitigen möchte, sich auf den gegebenen kulturellen Grundfesten erheben wird. Die Vorbedingungen für die Verwirklichung der kommenden Gesellschaftsordnung seien nun dann vorhanden, so erklärt er uns im „Système Industriel", wenn die überwiegende Mehrheit der Nation in industriellen Assoziationen vereinigt ist, die untereinander durch ökonomische Beziehungen verbunden sind. Erst diese ökonomische Voraussetzung erlaube die Bildung eines allgemeinen Systems, in welchem die vorhandenen Assoziationen einem großen einheitlichen ökonomischen Zweck dienen [2]). Dann wird jeder Mensch in sozialer Hinsicht betrachtet werden: „comme engagé dans une compagnie de travailleurs" [3]).

Dieses System, das Saint-Simon als die definitive Organisation des Menschengeschlechts bezeichnet, wird strenge von dem alten, feudalen geschieden sein. Wird doch seine Hauptaufgabe darin bestehen, das Los jener sozialen Klasse zu bessern, die keine anderen Existenzmittel als die Arbeit ihrer Hände hat. Denn trotz der großen Fortschritte der Zivilisation umfaßt diese Schicht noch die Mehrzahl der Bevölkerung, nicht allein in Frankreich, sondern in der ganzen Welt. Um diese Armen sollten sich also die herrschenden Klassen kümmern, aber statt dessen gehen sie gleichgültig an ihrem traurigen Geschick vorüber. Man betrachtet sie als ein gefügiges Objekt der Beherrschung, und die einzige Aufmerksamkeit, die man ihnen schenkt, läuft darauf hinaus, sie in stummem Gehorsam sich unterwürfig zu halten. Überschaut man den Verlauf der geschichtlichen Entwicklung, so zeigt sich, daß das Menschengeschlecht bisher in zwei Klassen eingeteilt war, deren am wenigsten zahlreiche ihre Kraft darauf verwendete, die große Volksmasse zu beherrschen, während diese letztere, zur Opposition getrieben, ebenfalls einen beträchtlichen Teil ihrer Kräfte im Kampfe aufzehrte. Trotz dieser Kräftevergeudung hat das menschliche Geschlecht, wenigstens in den zivilisierten Staaten, eine bemerkenswerte Stufe des Wohlstandes erreicht. Nun stelle man sich vor, welche Wunder der Kultur geschaffen werden könnten, wenn die Menschen,

---

1) L'Industrie, T. XVIII, p. 186.
2) Du Système Industriel, T. XXII, p. 185.
3) L'Industrie, T. XVIII, p. 188.

anstatt sich zu unterdrücken, mit vereinigter Anstrengung die Naturgaben den Zwecken des Gemeinwohles dienstbar machen würden! [1]) Eben diesen kulturellen Fortschritt soll das neue System zeitigen: gegründet auf das Prinzip vollkommener Freiheit, die jedes Geburtsrecht, überhaupt alle Privilegien ausschließt, werden die Besitzlosen von dem Joch, das sie bisher bedrückt hat, befreit und als „sociétaires" behandelt werden. Das neue System wird eine dem Interesse der Majorität, nicht dem Vorteil einer kleinen Anzahl dienende Assoziation darstellen [2]).

Man verstehe diese Bestimmungen richtig; wohl soll die Herrschaft einer Klasse über die andere aufgehoben werden, aber nicht etwa eine Regulierung der sozialen Tatsachen überhaupt. Es soll vielmehr an Stelle des bisherigen „système gouvernemental" ein „système administratif" treten, die Beherrschung der Personen durch eine Verwaltung der Sachen abgelöst werden, wie sie teilweise heute schon in mannigfachen wirtschaftlichen Unternehmungen ausgeübt werde [3]). Da keinerlei Rechte vererbt werden, so werden die politischen Rechte von der individuellen Leistungsfähigkeit abhängig gemacht, die Durchführung öffentlicher Maßnahmen also den dazu am geeignetsten Männern anvertraut.

Hinsichtlich der Normen der sozialen Verwaltung bemerkt Saint-Simon, daß nicht etwa das subjektive Ermessen Einzelner den Richtpunkt des sozialen Handelns bestimmen wird, sondern vielmehr feste Prinzipien, die aus den Bewegungsgesetzen des sozialen Lebens abgeleitet worden sind. In einer Gesellschaftsordnung, heißt es, die organisiert sein soll, damit alle durch das Mittel der Industrie, Wissenschaft und Kunst sozial gehoben werden, wird der fundamentale politische Akt darin bestehen, „à fixer la direction dans laquelle la société doit marcher". Dieses wird nicht etwa die Aufgabe der mit der Durchführung der sozialen Funktionen betrauten Männer sein, sondern, wie sich Saint-Simon unklar ausdrückt, gleichsam das Werk des sozialen Körpers in seiner Totalität. Der Gesellschaft selbst, so könnte man sagen, steht die Souveränität zu, d. h. die richtungbestimmenden Prinzipien werden aus der Natur der Dinge abgeleitet werden. In einer so gestalteten sozialen Ordnung nehmen die zur Durchführung der öffentlichen Angelegenheiten bestimmten Personen in gewisser Hinsicht nur eine untergeordnete Stellung ein, da ihre Maßnahmen nicht etwa ihrer persönlichen Initative entspringen werden, vielmehr in einer

---

1) L'Organisateur, T. XX, p. 194/95. Du Système Industriel, T. XXII, p. 81. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 170.

2) Du Système Industriel, T. XXI, p. 177. Catéchisme des Industriels, T. XXXVII, p. 61. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 116 ff.

3) Catéchisme des Industriels, T. XXXIV, p. 164/65. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 147/48.

Weise festgelegt werden, „die nicht von ihnen gewählt worden ist". Alle die wichtigen sozialen Entscheidungen werden das Resultat wissenschaftlicher Demonstrationen sein, und der Hauptteil der „sozialen Aktion" wird eben in der Durchführung der Prinzipien bestehen, wie sie die Wissenschaft festgelegt hat. Der höchste Grad der Freiheit, soweit er durch den Stand der Zivilisation ermöglicht ist, wird durch die so geartete soziale Organisation allen verbürgt sein, mit Engels zu reden: „es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit"[1]).

Natürlich verwirklicht sich diese soziale Ordnung, auch wenn die Fundamente, auf denen sie ruhen wird, schon vorhanden sind, nicht von selbst. Von irgend einer Seite her muß der Anstoß zu ihrer Konstituierung erfolgen. Nun könnte man meinen, daß die Erlösung der großen Masse der Besitzlosen von dem Druck der Armut, die Erringung der durch die künftige Sozialordnung verbürgten sozialen Freiheit ihr eigenes Werk sein müßte. Oder sollte gar das Paradoxon eintreten, daß die sozial schon emanzipierten Gewalten, also die führenden Schichten des Unternehmertums vornehmlich, ihre Kräfte für die endliche Befreiung der Menschen selbstlos einsetzen werden! Aber hat denn nicht Saint-Simon selbst als betrübende Tatsache feststellen müssen, daß bedenkliche Symptome einer sich bildenden Allianz der oberen Kreise der Industrie mit den Feudalen sich bemerkbar machen, mit einer Klasse mithin, die ihr Dasein lediglich auf Kosten des arbeitenden Volkes fristet, und hat ihm denn die Geschichte nicht gezeigt, wie die Industriellen selbst, als es sich noch um ihre Befreiung handelte, im langen, harten Kampfe mit den Feudalgewalten, nicht durch freiwilliges Entgegenkommen der Privilegierten die ihnen heute zustehende Rangstufe erklommen haben?

Solche Einwürfe existieren für Saint-Simon nicht, und das ist psychologisch und historisch erklärlich. Einmal war er eine durchaus aristokratische Natur, dann aber auch war es die Erinnerung an die Greuel der Schreckensherrschaft wie die Erkenntnis der politischen Unmündigkeit des Volkes, was seine aus angeborenem Gefühl entspringenden sozialaristokratischen Neigungen stärken mußte. Die Demokratisierung der politischen Verfassung wird so von ihm aufs schärfste bekämpft. Warum, so ruft er aus, erklärt man denn nicht, daß alle Franzosen, die tausend Franken direkte Steuern bezahlen, dadurch auch einen Befähigungsnachweis für wissenschaftliches Forschen erlangen, wenn ihre politische Einsicht von ähnlichen Vorbedingungen abhängig sein soll? Ist denn die Politik ein Kinderspiel? Oder konnten sich solche Absurditäten wie die politische Freiheit wohl nur deshalb herausbilden,

1) L'Organisateur, T. XX, p. 197 ff.

weil die Politik noch nicht in den Rang einer positiven Wissenschaft erhoben worden ist [1])? Hat man denn vergessen, zu welch' schrecklicher Anarchie das demokratische Regiment des Konvents geführt hat [2])?

Wenn man die Idee der Volkssouveränität auf ihre Entstehungsgründe hin untersucht, so gewahrt man, daß sie sich in Anlehnung an das Dogma des Königtums von Gottes Gnaden herausgebildet hat. Man wollte das letztere bekämpfen und hat so den Nationen eine päpstliche Unfehlbarkeit zugeschrieben [3]). Diese durchaus metaphysische Konzeption — ist sie doch von den Legisten erfunden worden — muß endlich abgewiesen werden. Nicht kann es sich um politische Freiheit handeln, wenn dem Volke geholfen werden soll, kann diese doch noch weniger als die individuelle ökonomische Freiheit als Zweck der sozialen Assoziation gelten. Das große Zeitproblem, um das es sich handelt, ist ein anderes und bezieht sich auf die Grundtatsache des sozialen Lebens überhaupt. Die Gegenseitigkeitsbeziehungen zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft müssen gefestigt, die Lage der unteren Klassen überhaupt muß gebessert werden, kurz, es soll, um den künftigen, wohl zuerst von Enfantin geprägten Ausdruck zu gebrauchen, eine Organisation der Arbeit vollzogen werden. Und hierzu ist die Aristokratie der Industrie berufen. Denn die Industriellen sind die natürlichen Führer, die geborenen Beschützer der arbeitenden Klasse, und immer, das beweist die Geschichte der französischen Revolution, hat das Volk, solange es ihrer Leitung unterstanden, die Wohltat ihrer Führerschaft empfunden [4]). Ohne sachgemäße Führung der unteren Klassen keine soziale Ordnung: früher wurde das Volk durch die Bajonette in Schranken gehalten, heute muß es das Bewußtsein seiner intellektuellen, aber auch seiner ökonomischen Inferiorität sein — l'infériorité sentie par les ouvriers de leurs moyens pécuniaires et de leur capacité à l'égard de la capacité et des capitaux des entrepreneurs — das ihm die Unterordnung gebietet [5]). So läßt Saint-Simon denn die Arbeiter zu ihren Arbeitsherren sprechen: „Ihr seid reich, und wir sind arm; ihr arbeitet mit dem Kopf und wir mit den Armen; aus diesen beiden fundamentalen Unterschieden folgt, daß wir euch untertan sein müssen." Aber auch den Unternehmern werden hohe Pflichten zugedacht: die Mächtigen unter ihnen sind dazu ausersehen, die politischen Führer der Zukunft

---

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 16/17.

2) L'Industrie, T. XVIII, p. 178. L'Organisateur, T. XX, p. 43. Catéchisme des Industriels, T. XXXVII, p. 120.

3) Du Système Industriel, T. XXII, p. 38.

4) Du Système Industriel, T. XXI, p. 211. Catéchisme des Industriels, T. XXXVII, p. 191/92.

5) Du Système Industriel, T. XXIII, p. 92.

zu werden, betraut mit der erhabenen Mission, „die Interessen der ungeheueren Mehrheit der Bevölkerung zu wahren“ [1]). Sie müssen gleichsam ein organisches Ganzes mit dem Volke bilden, es leiten, nicht mehr beherrschen, wie es im alten System der Fall war, und immerdar sein Wohl fördern.

Zwischen den „müßigen Kapitalisten“, die Besitzer von Manufakturen und Handelsgeschäften sind, und den Arbeitern sind freilich bereits alle Bande persönlichen Kontaktes zerschnitten. Doch betrachtet Saint-Simon diese Fälle als Ausnahmen; er glaubt vielmehr an die emanzipatorische Wirkung der Industrie als der gemeinsamen Betätigungssphäre der Unternehmer und Arbeiter, und kampflos, so hofft er, werden diese beiden sozialen Gruppen, verbunden in einer harmonischen Arbeitsgemeinschaft, in der Zukunft die Kulturgüter mehren. Schon will Saint-Simon als Folge des industriellen Fortschritts Wachsen des Wohlstands, Abnahme der Arbeitslosigkeit und Zunahme der Bildung sehen, und fest ist sein Glauben an das endliche Verschwinden „der drei größten Ursachen sozialer Verwirrung: des Elends, des Müßigganges und der Unwissenheit“ [2]). Eine große Zukunft, die die soziale Wohlfahrt der unteren Klassen mit sich bringen wird, scheint ihm in dem Stufengang der Menschheitsentwicklung begründet zu sein. „In Zukunft, wenn das Menschengeschlecht die Spitze der kulturellen Stufenleiter erreicht haben wird, wird der Philosoph, mit einem Blicke Vergangenheit und Zukunft überschauend, im Hintergrund des sich ihm darbietenden Gemäldes die Sklaverei wahrnehmen, eine für die damalige Zeit durchaus philanthropische Institution, da sie Milliarden von Menschen das Leben erhalten und den Fortschritt der Wissenschaft begünstigt hat, indem sie der herrschenden Klasse die Mittel geliefert, ihre Intelligenz zu entwickeln . . . Mit lebhafter Befriedigung wird er die Milderung der Sklaverei, die Fortschritte der Wissenschaften, die allmähliche Besserung des Loses der Menschheit bemerken und endlich das völlige Verschwinden der Sklaverei und das Vorhandensein von Vorbedingungen für die Durchführung einer sozialen Organisation, die unmittelbar das Wohl der Mehrheit zum Zweck hat. Mit den Waffen kämpfend, werden sich ihm die Völker in der Vergangenheit darbieten, während ihm als Kampfplatz der Zukunft die Moral, die Wissenschaft und die Industrie erscheinen wird“ [3]).

Die wichtigsten sozialpolitischen Reformen, die Saint-Simon verlangt, sind das Recht auf Arbeit und die staatliche Sorge für den Unterhalt der Invaliden. Jener Industrie-

1) Du Systeme Industriel, T. XXII, p. 116/117.

2) L'Organisateur, T. XX, p. 149ff.

3) Catéchisme des industriels, T. XXXIX, p. 12. De l'Organisation sociale, Bd. XXXIX, p. 114.

kammer, von der wir oben gehört haben, wird es zufallen, „die Existenz der Besitzlosen zu sichern, indem sie den Arbeitsfähigen Arbeit verschafft und den Arbeitsunfähigen Hilfe leistet“[1]. Diese Maßregeln werden nach Saint-Simon, neben der Vermittlung auch von wissenschaftlichen Kenntnissen und der Darbietung sonstiger Annehmlichkeiten, wie nützlicher Vergnügungen, das Hauptmittel einer moralischen und physischen Hebung der Volksmehrheit bilden[2]. Außerdem soll für eine Vermehrung der Arbeitsgelegenheit gesorgt werden, und zwar durch Ausdehnung der Unternehmungen von seiten ihrer Leiter, eine sozialpolitische Forderung, die, wie leicht ersichtlich ist, eine gewisse Ähnlichkeit mit den später in Frankreich eingeführten Nationalwerkstätten bekundet. Schließlich wird ein System der Kolonisation in Erwägung gezogen, das dazu dienen könnte, überzählige Bevölkerungsgruppen abzuleiten und zu nützlichen Arbeitsleistungen heranzuziehen[3].

Mit der Verwirklichung dieser Reformideen aber allein wäre das Werk der Emanzipation der Besitzlosen noch keineswegs vollbracht. Wenn die Kulturgüter, wie sie Industrie, Wissenschaft und Kunst liefern, in dem sozialen System der Zukunft vollste Förderung finden werden, wenn die Herrschaft der physischen Gewalt verschwinden und an Stelle des auf Gewalt gegründeten Regierungssystems der Gegenwart eine große Wirtschaftsgenossenschaft treten wird, wenn fürderhin nicht mehr Glaubensdogmen die Prinzipien geistiger Leitung abgeben sondern wissenschaftliche Demonstrationen, so ist einleuchtend, daß die so geartete soziale Organisation erst durchgeführt werden kann, wenn die Mehrzahl der Volksglieder einen gewissen, nicht unbeträchtlichen Grad sittlicher und geistiger Reife besitzt. „Der Mensch, der nicht an Ordnung und an ökonomische Berechnung gewöhnt ist, der keine Liebe zur Arbeit hat, und dem es an Kenntnissen und Voraussicht fehlt, kann unmöglich emanzipiert werden“[4]. Nimmt man noch hinzu, daß der Denker auch die Errichtung von Fachschulen für Arbeiter verlangt, so wird man gewiß diesem für seine Zeit unerhört fortschrittlichen Ideensystem alle Bewunderung zollen dürfen.

Aus der Gleichartigkeit der ökonomischen Entwicklung der europäischen Nationen, aus der Gleichartigkeit überhaupt ihrer kulturellen Fortschritte, wie sie durch die internationalen Verkehrsbeziehungen in der neueren Zeit gefördert worden sei, schließt Saint-Simon die Möglichkeit des sozialen Aufbaues ganz Europas. Zwar verkennt er keineswegs, daß in politischer Beziehung in den einzelnen Ländern

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 106, 107, 125.
2) De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 128.
3) Du Système Industriel, T. XXI, p. 162.
4) L'Organisateur, T. XX, p. 144/145.

charakteristische Sonderheiten vorhanden sind, jedoch sieht er hierin nicht ein Hindernis, sondern vielmehr ein weiteres Motiv für die zu erstrebende „Vereinigung der nationalen Industrieen", „parce que ses diverses forces politiques de l'industrie peuvent se combiner avec avantage pour atteindre le but d'utilité commune". So ist also in dem übereinstimmenden Charakter der sozialen Oekonomie der einzelnen europäischen Länder die Möglichkeit und Grundbedingung gegeben, durch eine gemeinsame internationale politische Aktion die industrielle Organisation durchzuführen. Industrielle aller Länder, solcher Kampfesruf spricht aus den Worten Saint-Simons, schließt euch zusammen, „die Sache, deren Triumph euch angelegen sein muß, ist nicht allein auf Frankreich beschränkt, sie ist eine europäische Angelegenheit" [1]). Erkennt die weltgeschichtliche Mission, die euch der unabwendbare Gang des geschichtlichen Geschehens zugewiesen hat, vereinigt euch in festen Reihen und vollführt das große, befreiende Werk des sozialen Aufbaues [2]). Frankreich und England als den beiden Staaten, die ökonomisch am weitesten entwickelt sind, wird die führende Rolle zugewiesen, den Prozeß der sozialen Organisation einzuleiten. Denn eine plötzliche, sich über das ganze Bereich der zivilisierten Welt erstreckende „Koalition der nationalen Industrieen" sei unmöglich. Organisch vielmehr, unter Vermeidung erschütternder Plötzlichkeiten soll die Festigung der sozialen Verhältnisse vorgenommen werden [3]). Eine neue Periode der Weltgeschichte wird dann heraufkommen. Die kriegerischen Verwicklungen, die unter dem Einfluß des Christentums, das die Solidarität der Völker gebot, wohl gemildert worden sind, werden verschwinden, und das Volk, das große Heer der Besitzlosen, seiner endlichen Befreiung entgegengehen [4]).

Man frägt sich erstaunt, muß sich denn Saint-Simon nicht zuletzt das Ungeheuerliche seiner Forderung, daß das Unternehmertum aus eigenem Antrieb seine soziale Macht in den Dienst des Wohles der Gesamtheit stellen soll, zur Erkenntnis gekommen sein? Mußte denn sein Glauben an die befreiende Macht des industriellen Eigentums nicht wanken angesichts der in England schon grell hervortretenden Tatsache, daß zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft alles andere herrscht als verständige Berücksichtigung der gegenseitigen Interessen, als Harmonie? In der Tat sieht er mit voller Deutlichkeit die Symptome weitklaffenden Zwiespalts auch im Bereiche der Industrie, freilich, um nun nicht, wie es sein großer Schüler Karl Marx getan hat, zu der Folgerung zu schreiten, den geschichtlich ge-

1) Du System Industriel, T. XXII, p. 24.
2) L'Industrie, T. XIX, p. 48, 59. Du Système Industriel, T. XXII, p. 22 ff.
3) L'Organisateur, T. XX, p. 237. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 149.
4) L'Industrie, T. XIX, p. 36/37. Du Système Industriel, T. XXII, p. 81.

gebenen Widerstreit zwischen Bourgeoisie und Proletariat zum Ausgangspunkt der sozialen Reform zu nehmen, sondern um warnend der anwachsenden Entzweiung vorzubeugen.

Wohl seien die hervorragenden Unternehmer die einzig geeigneten Protektoren der arbeitenden Klasse, sagt Saint-Simon. Aber solange die liberalen politischen Prinzipien nicht bestimmter gefaßt seien, so daß auch die Arbeiter wissen könnten, um was es sich handelt, so lange sei die Gefahr vorhanden, daß Intriganten die Führerrolle dieser zahlreichen, aber noch ungeschulten Klasse übernehmen, um durch revolutionäre Umwälzungen die Macht zu erlangen. Schon sei in England „der Krieg der Armen gegen die Reichen“ ausgebrochen. Sich selbst überlassen, wie dort die Arbeiter sind, ohne Führung von seiten jener, in deren Hand ihr Geschick liegt, seien sie revolutionär geworden und haben sich selbst zu einem blutig verlaufenen Aufstand hinreißen lassen [1]).

Angesichts solcher Symptome wachsender Verschärfung des Interessengegensatzes zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft mußte Saint-Simon zuletzt die Religion als Werbekraft für seine Reformideen dienen. Mit der Verkündigung der Idee der Assoziation als eines höchsten göttlichen Gebotes schließt er, ein gottgesandter Prophet, sein reichgesegnetes Leben.

II.

Wenn wir nun dazu übergehen, die Reformideen Saint-Simons, vorzüglich seinen Plan einer Organisation der Gesellschaft auf ökonomischer Grundlage, auf ihre Eigenart hin zu prüfen, so vermag das wohl am besten geschehen durch einen Vergleich seiner Anschauungen mit zeitgenössischen praktischen Strömungen und Lehren ähnlicher Prägung. Es kann sich natürlich nicht darum handeln, Vergleichsmöglichkeiten ins Unendliche auszuspinnen, wir begnügen uns vielmehr damit, durch eine Hervorhebung des Besonderen die Wesensart der Denkerleistung Saint-Simons zu charakterisieren.

Halten wir nun in dem Kreis der historischen Ereignisse, die in die Zeit Saint-Simons fallen, Umschau, so treten uns als die bemerkenswertesten Bestrebungen, die auf eine Hebung der unteren Klassen gerichtet sind — und darum vor allem handelt es sich bei Saint-Simon — entgegen einmal der durch Boissel und Babœuf vertretene Sozialismus der Revolutionszeit, dann die sozialen Systeme Fouriers und Owens, weiterhin der ethisch fundierte Sozialkonservatismus eines Sismondi und als politische Strömung die ereignisreiche Zeit des Konvents.

---

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 191/92. De l'Organisation sociale, T. XXXIX, p. 124.

Alle diese theoretischen und politischen Äußerungen sind auf dem Boden vorhandener Not erwachsen, die sie lindern möchten, in so verschiedener Weise allerdings, daß nur die Gemeinsamkeit des erstrebten Zwecks das ihre Zusammenstellung begründende Merkmal bildet.

Die vormarxistischen Sozialisten hat man bekanntlich als Utopisten bezeichnet, und auch Saint-Simon — ohne daß man sich freilich die Mühe gegeben hätte zu untersuchen, ob und wie weit sein Denken sozialistisches Gepräge trägt — diesem so verschieden gestalteten Kreis sozialer Reformatoren beigesellt. Aber, wie mir scheint, durchaus zu Unrecht. Wenn man mit Friedrich Engels als Kriterium des Utopismus die durch metaphysische Voraussetzungen begründete Annahme bezeichnen will, daß neben der geschichtlich gewordenen sozialen Wirklichkeit auch eine „natürliche Gesellschaftsordnung" vorhanden ist, welche, unabhängig von Zeit und Raum, als die der ewig gleich gedachten Natur des Menschen angepaßte vollkommene Gesellschaftsform aufgefaßt wird, so finden sich derartige Erwägungen bei Saint-Simon, wie schon angedeutet wurde, in keiner Weise vor. Mit trefflicher Kennzeichnung hat Engels auf das Vorherrschen subjektiver Willkür bei den Utopisten hingewiesen, deren soziales Ideal das Ideal eines einzigen genialen Mannes sei, der, auch wenn er fünfhundert Jahre früher geboren worden wäre, die durch das Walten irriger Grundsätze ins Verderben gestürzte Menschheit von ihren Leiden hätte erretten können. Diese aus der ungeschichtlichen Denkweise des achtzehnten Jahrhunderts entsprungene Richtung verwirft also die historisch gewordenen Verhältnisse, da sie im Widerspruch zu den Ideen der Vernunft ständen und heckt ein r a t i o n e l l e s Gesellschaftssystem als Idealbild menschlichen Gemeinschaftslebens aus. So gelangen ihre Anhänger zu den verschiedenartigsten Ergebnissen: sie stimmen zwar überein in der Verwirklichung des Zweckes: des Glückes der Menschheit, während die Mittel, durch die das gemeinsame Endziel erreicht werden soll, durchaus individuell bedingt sind. Da steht nach Boissel — man könnte auch auf den 1664 geborenen Messlier oder den später lebenden Morelly oder den Deutschen Fichte hinweisen — allen Menschen das unveräußerliche Recht auf Freiheit und Gleichheit zu, und weil sie dieses Glückes der Freiheit noch nicht teilhaftig sind, so muß es ihnen durch Beseitigung des Privateigentums, durch welches die natürliche Gleichheit gestört wird, gebracht werden. Da will Babœuf, fortschreitend von dem ebenfalls angenommenen natürlichen Recht auf Freiheit und Gleichheit zu ökonomischen Postulaten radikalster Art, die Gesellschaft kommunistisch einrichten, und zwar auf landwirtschaftlicher Basis, und er hofft durch Gewährung des Rechtes auf Arbeit, durch Unterbindung aller zur Ungleichheit führenden subjektiven Regungen der Vernunft den Sieg über die Verderbtheit der Gegenwart verleihen zu können. Auch F o u r i e r und

Owen lassen sich durchaus von solchen naturrechtlichen Anschauungen leiten. Nach dem ersteren sind die Menschen von Gott abgewichen, der nur ihr Gutes will, und dieses göttliche Wollen hat eben Fourier erschaut, weshalb er sich dazu berufen fühlt, den Menschen den Weg des Heils zu weisen. In Phalangen sollen sie sich vereinigen, wie sie sich Fourier ausgedacht hat, und in der festen Zuversicht, nun das Mittel gefunden zu haben, die Menschheit von der Unnatur ihres bisherigen Daseins zu erlösen, wartet er jahrelang täglich zu einer bestimmten Zeit auf den reichen Gönner, der ihm die finanziellen Mittel zur Begründung der ersten Phalange einhändigen würde. Dieselben metaphysischen Voraussetzungen auch bei Owen. In den wechselnden Phasen seiner Lebensarbeit ist es ihm nie gelungen, die utopistische Denkart abzustreifen. Seine Sozialordnung ist das rationelle System der Gesellschaft, das er dem individualistischen, auf falschen Voraussetzungen gegründeten entgegenstellt, und durch Propaganda und Experimente will er die Überlegenheit seiner kommunistischen Kolonieen, die als kleine Gemeinwesen gedacht sind, dartun. Nach ihm stehen „die heutigen eingebildeten Kenntnisse (mit denen die gesellschaftliche Ordnung gebildet ist) im direkten Gegensatz zu jenen untrüglichen und unwandelbaren Naturgesetzen, und daher stammt die Unvernünftigkeit und Ungesundheit des gegenwärtigen und vergangenen Zustandes des Menschengeschlechts“ [1]).

Saint-Simons Ideensystem dagegen steht in direktem und bewußtem Gegensatz zu dem abstrahierenden Verfahren des metaphysischen Geistes, dessen Ausläufer eben die utopistischen Sozialisten sind: die gegebene soziale Wirklichkeit ist nach ihm nicht falsch und unvereinbar mit den über Raum und Zeit erhabenen idealen Postulaten der Freiheit und Gleichheit, weil er solche absolute Maximen einfach nicht kennt, sondern sie ist das Ergebnis einer historischen Entwicklung, die unmöglich rückgängig gemacht und wieder ausgelöscht werden kann. In rastlosem Wandel vielmehr sind die sozialen Gebilde begriffen, Wirtschaft, Recht, Moral und Religion, und Aufgabe der Sozialphilosophie ist es, den Tendenzen der historischen Entwicklungsrichtung nachzugehen, und nur dann kann die Politik in das feste Bereich des Tatsächlichen gepflanzt und ihres abstrakten, metaphysischen Charakters entkleidet werden, wenn ihre Forderungen auf die Kenntnis gegebener Zeitströmungen gegründet sind. Dann sind ihre Postulate wissenschaftliche, dem Verstehen des geschichtlich Gewordenen entsprossen und nicht dem Traumreiche der Phantasie entnommen: die Politik ist zur Beobachtungswissenschaft geworden [2]).

1) Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung, 1905, S. 31.

2) „C'est le propre de la métaphysique, précisément parce qu'elle n'enseigne rien de réel, de persuader qu'on est propre à tout sans avoir besoin de rien étudier d'une manière

Geleitet von solchen Erwägungen, schließen sich die Reformmaßregeln Saint-Simons eng an die Zeitumstände an, sie wollen diese nicht der Vernichtung anheimgeben, sondern ausbauen im fortschrittlichen Sinne: durch historische Besinnung hat er gefunden, daß die moderne Industrie die soziale Organisationsbasis bilden muß. Dem Zeitalter der individuellen Freiheit, wie es als Reaktion auf die bevormundende Zeit des Feudalismus gefolgt ist, wird der Charakter einer Übergangsepoche, nicht der der Vernunftwidrigkeit beigelegt, und das große soziale Problem besteht darin, die sich regellos entfaltenden sozialen Kräfte organisch zusammenzufassen. Das ist das Ideal der Sozialpolitik Saint-Simons: die beiden Kulturmächte, die Industrie und Wissenschaft zur höchsten, dem Gemeinwohl dienenden Entfaltung zu bringen; und es erscheint ihm dieses Ziel als ein wissenschaftlich begründetes, weil es auf dem Untergrund historischer Beobachtungen entstanden ist. Das industrielle System Saint-Simons unterscheidet sich scharf von dem „Système vaguement libéral", mit dem der Liberalismus glaubte, wie hinzugefügt werden mag, ebenfalls die natürliche Ordnung der sozialen Verhältnisse verwirklicht zu haben. Durch den Entwurf seines Systems wollte der Denker „die Trennung der wissenschaftlichen Politik, die auf festgefügten allgemeinen historischen Tatsachen basiert ist, von der metaphysischen Politik ausdrücken, die von abstrakten, mehr oder weniger vagen und hohlen Voraussetzungen ausgeht" [1]).

Weit überragt mithin Saint-Simon mit diesen Bestimmungen die zeitgenössischen Sozialreformatoren. Gewiß verfügen Owen, Fourier und Sismondi über eine viel umfassendere Kenntnis der wirtschaftlichen Prozesse, und unerreicht ist, was sie als Kritiker des Kapitalismus geleistet haben. Aber keiner vermag sich hinsichtlich der Großzügigkeit seiner Denkarbeit mit Saint-Simon zu messen. Verständnislos steht der Genfer Sismondi der gewaltigen historischen Mission des Kapitalismus

---

spéciale. La circonstance remarquable que je viens d'indiquer n'existe plus aujourd'hui que pour la politique et la philosophie, sa mère, parce qu'elles seules, parmi toutes les branches de nos connaissances, sont encore restées métaphysiques. Mais un fait analogue peut s'observer pour les sciences aujourd'hui les plus positives, à l'époque où elles étaient encore plongées dans le domaine ténébreux de la métaphysique. Les conditions de capacité nécessaires pour avoir le droit de les cultiver, ne sont devenues claires et précises, et n'ont cessé d'être universellement sujettes à contestation, que lorsque ces sciences ont pris le caractère positif ou d'observation. Il en doit être absolument de même de la politique. On peut soutenir aujourd'hui, sans se couvrir de ridicule, que la science politique est innée, ou qu'il suffit d'être né Français pour être en était d'en raisonner: un tel langage est même réputé patriotique. Mais lorsque la politique sera montée au rang des sciences d'observation, ce qui ne saurait être aujourd'hui très-retardé, les conditions de capacité deviendront nettes et déterminées, et la culture de la politique sera exclusivement confiée à une classe spéciale de savants qui imposera silence au parlage. Du Système Industriel, T. XXI, p. 17.

1) Du Système Industriel, T. XXI, p. 20.

gegenüber: seine Vorschläge zur Linderung sozialer Not weisen mehr rückwärts als in die Zukunft. Er befürwortet eine möglichste Unterbindung der Entfaltung der modernen Produktivkräfte und, anstatt Förderung des industriellen Fortschritts, Stärkung der Landwirtschaft und der dem Untergang noch nicht geweihten Zweige des Handwerks. Ebensowenig sind Fourier und Owen im stande, die kapitalistische Industrie als Trägerin sozialen Fortschritts ihren Systemen einzugliedern. Autonome Gemeinwesen, deren Tätigkeit vornehmlich der Landwirtschaft zugewandt ist, sollen sich nach ihnen über das ganze Land ausbreiten, und nur vorübergehend hat Owen an die Nutzbarmachung der modernen Produktionsmittel durch Erhebung der Arbeiter zu deren Eigentümern gedacht. Auch die volkstümliche Politik des Konventes wie der Sozialismus Babœufs waren durchaus reaktionär: wollten sie doch die im Entstehen begriffene moderne Industrie als Krebsschaden der Zivilisation geradezu unterdrücken. Demgegenüber tritt uns in Saint-Simon der erste Prophet des neuen Wirtschaftssystems entgegen, der Künder des Herrschaftsreiches der Industrie, welche die Natur sich untertänig macht und die Menschen und Völker durch die Bande immerwährenden Friedens organisieren wird zum gemeinsamen Werke gegenseitiger Förderung.

Das glauben wir also unwiderleglich gezeigt zu haben, daß Saint-Simon unter keinen Umständen als Utopist im Sinne der Gründer des modernen Sozialismus, Marx' und Engels', bezeichnet werden darf, und es ist dringend zu wünschen, daß diese Auffassung fürderhin zum Gemeingut der Wissenschaft werde. Aber wenn er kein Utopist ist, zu welcher Art von Sozialreformatoren gehört er dann? Nach Saint-Simon muß jede soziale Organisation, wenn sie festen Bestand haben soll, auf den von der Kultur geschaffenen Fundamenten vollzogen werden. Wenn nun die Sonderart des von ihm in den Grundlinien entworfenen sozialen Systems darin besteht, daß die von der Industrie und Wissenschaft gelieferten Güter der Kultur von den führenden Schichten der Gesellschaft, den Industriellen vornehmlich, in patriarchalischer Weise den politisch Unmündigen, der großen Masse, zugängig gemacht werden sollen, hat er die beiden Voraussetzungen für die Durchführung dieses Reformplanes, einmal die soziale Übermacht der Industrie, dann das Vorhandensein der sozialgesinnten Unternehmer erwiesen? Um bündig das Problem zu lösen: er hat zweifellos die soziale Entwicklungstendenz seiner Zeit richtig interpretiert als eine zunehmende Ausweitung des Herrschaftsgebiets der modernen Industrie und Wissenschaft und als eine stets wachsende Durchdringung aller Lebensäußerungen mit ihrem Geiste, optimistisch freilich als frühgeborener Sohn eines erst werdenden Zeitalters. Insofern als ihm

die historisch gewordene Kulturlage seiner Zeit als Ausgangspunkt seiner sozialen Forderungen und Organisationsbasis dient, ist er durchaus Realist, aber er ist Utopist, wobei wir allerdings diesen Begriff etwas weiter fassen als Marx und Engels, weil er eine konstatierte Entwicklungstendenz falsch deutet. Mit fast denselben Worten, mit denen er das Unhaltbare und Utopische des Friedensplanes des Abbé von Saint-Pierre dargetan hat, könnte man das Unrealistische seiner eigenen Bestrebungen kennzeichnen. Wie es ein absurdes Unterfangen ist, von kriegerischen Mächten die Aufrechterhaltung des Friedens zu verlangen, ebenso ist es eine Absurdität, von einem sozial pflichtvergessenen, weil lediglich im Mammonsdienste stehenden Unternehmertum durch einen Appell an seine erhabene soziale Bestimmung eine Organisation der Arbeit zum Heile der Besitzlosen zu fordern. Mit furchtbar entgegenleuchtenden Lettern hat das Unternehmertum in die Geschichte des letzten Jahrhunderts eingeschrieben, wie wenig ihm an dem Elend der Massen gelegen ist. Aber schelten wir Saint-Simon seiner kindlichen Zuversicht wegen nicht. Denn was er als der einzige seines Zeitalters verlangt hat: die Verwertung der Erzeugnisse der Industrie und der Wissenschaften ausschließlich für die Zwecke des Volkswohls, wird, so hoffen wir, endlich zur Wirklichkeit werden, wenn auch in anderer Weise, als es sich der prophetische Geist Saint-Simons ausgedacht hat. Ohne tadelnde Bemerkung wollen auch wir mit Carlyle den Ausspruch Saint-Simons anführen, daß das goldene Zeitalter, wenn es auch keine paradiesische Glückseligkeit bringen wird, nicht hinter uns sondern vor uns liegt.

Und nun zu der wichtigen Frage: *ist Saint-Simon Sozialist?* Als Ganzes betrachtet ist das Ideensystem Saint-Simons von einer außerordentlichen Ungeklärtheit, und die konstruktiv befriedigende Anordnung seiner lose zerstreuten, buntschillernden Bestandstücke bereitet dem Biographen nicht wenig Schwierigkeiten. Ist doch der Denker ein beredter Interessenvertreter sowohl der aufstrebenden Bourgeoisie als auch der unteren Schichten des Volkes, des erst im Entstehen begriffenen Proletariats namentlich, wobei seine sozialpolitische Denkrichtung ihn zu Forderungen führt, die in mancher Beziehung eine sozialistische Färbung tragen. Zwar ist Saint-Simon kein Sozialist, wenn es auch oft geschrieben steht, daß er es sei. Aber häufig tönen uns aus seinen Schriften sozialistische Klänge entgegen, gleichsam als stammelnde Laute eines, noch erst unklar erfaßten Zielen zustrebenden Kämpfers.

Wir wissen größtenteils schon, um welche Ideen es sich handelt, wollen aber der Bedeutung der Sache wegen noch ein klärendes Wort beifügen. Übereinstimmend mit Werner Sombart wollen wir unter Sozialismus den intellektuellen Niederschlag der modernen sozialen Be-

wegung verstehen. In mannigfacher Weise hat nun Saint-Simon dem Sehnen jener Klasse, deren Befreiung diese Bewegung dienen soll, Ausdruck gegeben, mit feiner Witterung noch dunkler, erst der Auslösung harrender sozialer Gefühlswallungen. Ein hartes, durch Arbeit gestähltes Geschlecht soll das der Zukunft sein, das den brutalen Kampf der physischen Gewalt verabscheut, aber mit um so größerem Eifer die Naturgewalten zähmt und in den Dienst der nach Freiheit dürstenden Menschheit stellt. Die Arbeit wird fürderhin, weil auf ihr der Bestand und das Wohl der Gesellschaft gegründet ist, „die erste Tugend“ sein, und keinen Raum wird es in Zukunft für die schmarotzende Sippe der von ihren Renten lebenden „Drohnen“ geben. Wenn so die Arbeit eine individuelle Pflicht ist, so ist es nicht minder Pflicht des Gemeinwesens, allen denen Arbeit zu verschaffen, deren zur Untätigkeit verurteilte Hände nach Arbeit verlangen, wie es ebenfalls kollektive Pflicht sein wird, für jene zu sorgen, die im Kampfe des Lebens ihre Kräfte eingebüßt haben: das Recht auf Existenz durch Arbeit und die Pflicht der Unterstützung Invalider müssen anerkannt werden.

Aber noch weiter muß sich die Sorge des Gemeinwesens erstrecken: arbeitsam wie das Geschlecht der Zukunft sein wird, soll es auch genießen, ja die Freude edlen Sinnengenusses muß allen in vollem Maße zuteil werden. Kunst, Wissenschaft und Industrie sollen wetteifernd das Volk kulturell heben, der Luxus muß ein nationaler werden. Und jede Klassenherrschaft, die auf eine Entrechtung weiter Volkskreise hinausläuft, wird verschwinden. Es werden keinerlei Geburtsprivilegien geduldet werden, und alle Bahnen sollen denen geöffnet sein, die die Fähigkeit haben, sie erfolgreich zu beschreiten.

Diese soziale Ordnung steht mithin schroff der gegenwärtigen, auf individueller Freiheit beruhenden des ökonomischen Subjektivismus gegenüber. Sie ist vielmehr geschichtlich dazu bestimmt, das soziale Ideal des Liberalismus, dem nur eine transitorische Bedeutung zukommen kann, abzulösen und die tiefgreifende moderne Krisis durch die internationale Assoziation zu beseitigen. In dieser Assoziation handelt es sich nicht um Realisierung der individuellen Freiheit, sondern darum, die geistigen und materiellen Güter in den Dienst des Gemeinwohls zu stellen: der Versuch, „de rester les bras croisés dans l'association“, muß, wo immer er sich bemerkbar macht, aufs nachdrücklichste bekämpft werden, denn nur dann kann sich die wahre Freiheit, die soziale Freiheit, einstellen.

Für die Herausbildung der späteren sozialistischen Ideen war nun die von Saint-Simon versuchte, wenn auch als gescheitert zu betrachtende historische Fundierung der so aufgefaßten genossenschaftlichen Ordnung der Zukunft von großer Bedeutung. Denn nicht soll das assoziative System sich, wie beim rationalen Utopismus, auf erst noch

zu schaffenden Fundamenten erheben, sondern es muß, soll es auf unerschütterlichen Grundfesten ruhen, aus dem im beständigen Flusse sich befindenden Fortschritt der Kultur herauswachsen. Das industrielle System kann nicht erfunden werden, es wölbt sich vielmehr gleichsam über den von Generationen geschaffenen Grundmauern. Und es kann nicht zu jeder beliebigen Zeit und von jeder beliebigen Nation eingeführt werden, vielmehr erst dann, wenn eine bestimmte soziale Entwicklungsstufe erreicht ist. Dieses ist der Fall, wenn industrielle, die Mehrheit der Bevölkerung umfassende Verbände vorhanden sind, die dann, zusammengeschlossen zu einer Einheit, einem gemeinsamen ökonomischen Zwecke dienen müssen [1]).

Es mag noch angeführt werden, daß fast die ganze Skala von Werbemitteln, wie sie dem Utopismus eigen sind, sich auch bei Saint-Simon vorfindet. Vom Experiment kann natürlich keine Rede sein. Die öffentliche Meinung vor allem muß beeinflußt werden, die, wenn sie für die große Sache gewonnen ist, alle Widerstände sieghaft brechen wird. An erster Stelle ist die wichtige Aufgabe der Propaganda den Schriftstellern und Publizisten vorbehalten, aber auch die Unternehmer müssen ihren Einfluß, der ihnen besonders ihren Arbeitern gegenüber zusteht, zu nutze machen. Die Reaktionäre, die Adeligen, Theologen, Militärs und andere, sollen von der Unhaltbarkeit und Schädlichkeit ihrer Anschauungen überzeugt werden, und eine in gesetzlichen Grenzen sich bewegende Agitation soll die Vorbedingungen für die Inangriffnahme des Sozialreformwerks schaffen, während die Anwendung ungesetzlicher Mittel, besonders der physische Kampf, aufs strengste verpönt wird. Große Hoffnungen setzt Saint-Simon auf die regierenden Fürsten. Wir wissen bereits, daß er die Diktatur des Königs empfiehlt, wobei es schwer ist zu begreifen, daß das mit absoluter Macht ausgestattete Königtum nach der Konstituierung des neuen Systems wieder verschwinden wird [2]). Wichtig sei es auch, die Künstler zu gewinnen, die einen mächtigen Einfluß ausüben könnten. Und haben sie nicht allen Grund, ihre Kraft dem weltbewegenden Werke der industriellen

1) Le moment où la constitution industrielle est mûre peut être fixé avec une certaine précision par cette condition fondamentale: Que, dans la très-grande majorité de la nation, les individus soient engagés dans des associations industrielles plus ou moins nombreuses, et liées entre elles deux à deux, trois à trois, etc., par des rapports industriels, ce qui permet d'en former un système général, en les dirigeant vers un grand but industriel commun, pour lequel elles se coordonnent d'elles-mêmes, suivant leurs fonctions respectives ...... Quand une société en est à ce point, et qu'elle n'est pas entourée de nations purement militaires, elle touche à la constitution industrielle. Du Système industriel, T. XXII, p. 185/86.

2) L'Industrie, T. XIX, p. 213, 159. Du Système Industriel, T. XXII, p. 106, 118, 129, 131, 141, 236.

Reorganisation zu widmen? Wo anders als in industriell hoch entwickelten Ländern und Städten, wie das Beispiel des alten Athen, der italienischen Städte und Hollands zeigt, hat sich ein für künstlerische Leistungen günstiger Nährboden entwickelt? So mögen sie also bei den „Industriellen das Streben nach Ruhm erwecken und sie zu edelmütigen Taten anspornen".

f) Das neue Christentum.

Die soziale Regeneration im Sinne Saint-Simons ist ein äußerst komplizierter Entwicklungsprozeß. Handelt es sich doch einmal um eine Durchdringung aller Lebensgebiete mit den Prinzipien der positiven Philosophie, dann aber auch um eine Reform der ökonomischen Verhältnisse, auf die der Denker im Hinblick auf die fundamentale soziologische Bedeutung, die nach ihm den ökonomischen Phänomenen zukommt, das Hauptgewicht legt. Von einer scharfen Abgrenzung dieser verschiedenen sozialen Reformen, oder von einer Aufdeckung ihrer möglichen Gegenseitigkeitsbeziehungen ist bei Saint-Simon keine Rede. So ist die Folge, daß er sich in ein Netz von Widersprüchen verwickelt. Wenn von einer sozialen Organisation, solange allgemeine sozialisierende Ideen nicht vorhanden sind, nicht gesprochen werden kann, kann dann die Gesellschaft auch durch eine Umbildung der Wirtschaftsordnung reorganisiert werden, oder wenn, wie der Denker an einzelnen Stellen verlauten läßt, auch die neuen sozialisierenden Ideen aus dem Schoße der sozialen Ökonomie herauswachsen — le perfectionnement de la morale ne peut avoir lieu que par l'influence des idées industrielles, des véritables principes économiques[1]) — befinden sich diese Prinzipien dann in Übereinstimmung mit jenen, die philosophischen Ursprungs sind, sind sie ihnen ähnlich, oder wie verhalten sie sich zu ihnen? Nie ist sich der Denker dieser Divergenz seiner Anschauungen klar bewußt worden, wie überhaupt die Fähigkeit zu einer auch logisch befriedigenden Anordnung seiner Ideen ihm völlig versagt war. Aus dem unversiegbaren Quellgrund seines genialen Wesens vielmehr strömen seine Ideen in sprudelnder Fülle und wirrer Systemlosigkeit hervor, und mehr einer Anzahl in bunter Weise aufeinander getürmter Quadersteine als einem auf festem Fundamente sich erhebenden Bauwerk gleichen die Gedankenreihen Saint-Simons. Zuletzt hat er dann das Ungeklärte und die Zerrissenheit seines Systems gefühlt und mit kühner Folgewidrigkeit sich angeschickt, seinen sozialen Wünschen eine einheitliche Grundlage zu geben, und zwar in der Form eines mit religiöser Hülle umkleideten Moralprinzips. Das neue Christentum, das denkwürdige Vermächtnis des Philosophen, ist dieser Aufgabe gewidmet.

1) L'Industrie, T. XIX, p. 36/37.

Die Theorieen über die Moral bilden ein getreues Spiegelbild der ganzen Zerfahrenheit und des Widerspruchsvollen der Ideengänge Saint-Simons. Er ist auf der einen Seite Anhänger der Ethik des Utilitarismus, wogegen er andrerseits in so ausschließlicher Weise das Sozialprinzip betont, daß er nahe an den Sozialismus streifende Folgerungen zieht. Und weiterhin: einer von allen theologischen Bestandteilen freien Morallehre stellt er eine solche gegenüber, die einen völligen Rückfall in die von ihm selbst heftig bekämpfte unpositivistische Denkart bedeutet, und deren Wesenscharakter ein durchaus „theologischer" ist.

Dem Zuge der modernen wissenschaftlichen Entwicklung entsprechend, darf nach Saint-Simon die Moral einzig aus Grundsätzen abgeleitet werden, die der gegebenen Wirklichkeit entnommen sind. In den ökonomischen Tatsachen der Gesellschaftsordnung müssen die sittlichen Normen, sollen sie wirksam sein, verankert sein: eine vollständige Umprägung des Moralsystems muß stattfinden, aus der „himmlischen" Moral muß eine weltliche werden. Fast überall sind die überweltlichen Ideen der Theologie zerstört, sie haben bereits so sehr ihren sozialen Einfluß eingebüßt, daß weder die Furcht vor der Hölle noch die Aussicht auf paradiesisches Glück im Jenseits als Impulse sittlichen Handelns in Betracht kommen. Und das ist erklärlich. Denn fortgeschritten wie der menschliche Geist seit der Begründung des Christentums ist, haben die alten religiösen Formen ihre einstige Macht, die sie auf die Gemüter ausgeübt, verloren, so daß es eine Torheit wäre, wollte man auch weiterhin die Moral auf nur noch lächerlich wirkende Vorurteile gründen. Das Christentum, so groß die Fortschritte sind, die es herbeigeführt hat, hat nun seine soziale Kraft eingebüßt. „Die Ära der positiven Ideen ist herbeigekommen: man kann der Moral keine anderen Motive mehr geben als greifbare, feste und gegenwärtige; solcher Art ist der Geist des Jahrhunderts, und solcher Art wird in gesteigertem Maße der Geist der zukünftigen Generationen sein. Der große Schritt, den die Entwicklung machen muß, besteht in der Begründung einer weltlichen und positiven Moral."

Saint-Simon denkt an den Entwurf einer industriellen Morallehre, die er in keimhaften Anfängen bei den protestantischen Nationen schon vorzufinden wähnt, an eine Inbeziehungsetzung der sittlichen Imperative mit der Produktion. Obwohl es erst dem kommenden Geschlecht vorbehalten sein soll, das neue Moralsystem auszubauen, so sieht er sich doch veranlaßt, immer schnell mit einer Lösung bereit, sich näher über den Kerngehalt der neuen Sittenlehre auszulassen. Alles was der Gattung nützlich sei, so führt er aus, das sei auch den Individuen nützlich und umgekehrt, alles was den Individuen dienlich sei, das sei auch der Gattung von Nutzen. Dieses Moralprinzip befriedigt uns zwar ganz und gar nicht, und wir werden sogleich sehen,

daß es der Denker selbst wieder aufgibt. Auch jener Grundsatz will uns als moralisches Grundprinzip ungeeignet erscheinen, daß nämlich der Mensch des höchsten Glückes teilhaftig wird, wenn er auf die Besserung seines eigenen Loses hinarbeitet, und zwar in einer Richtung, die auch der Mehrheit Nutzen bringen wird [1]).

Wenn nun die Grundsätze der Moral durch „Beobachtung" abgeleitet werden, so ist selbstverständlich, daß das geistig unmündige Volk sie einfach als gegebene Normen hinnehmen muß. Nicht blindlings allerdings. Das Vertrauen, das es den Gelehrten, seinen geistigen Führern, entgegenbringen wird, ist von anderer Art als jenes, dessen sich die Theologen einst erfreuen durften. Von einer Unterdrückung selbständiger geistiger Regungen des Volkes wird keine Rede sein. Denn wie die Wissenschaft im Gegensatz zu der Starrheit der religiösen Dogmen im beständigen Flusse begriffen ist, so wird von Zeit zu Zeit eine erneute Prüfung ihrer Grundsätze zur Notwendigkeit werden, wodurch mithin Anlaß zur Kritik gegeben ist. Trotzdem wird die Autorität der Gelehrten in Zukunft eine große sein. So wie die Gelehrten verschiedener Wissensgebiete sich gegenseitig vertrauensvoll Rat holen, so hat auch die Masse mannigfache Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung, da sie ja außer stande ist, sie auf ihre Richtigkeit zu untersuchen, einfach hingenommen: so sind die Anschauungen eines Kopernikus z. B., die Entdeckung des Blutumlaufs und vieles andere zum Gemeingut geworden [2]).

Die utilitaristischen Moralprinzipien werden von Saint-Simon bis zum Jahre 1824 beibehalten, aber daneben dem christlichen Gebot der Nächstenliebe die Bedeutung einer sozialen Norm beigelegt. „Gott hat gesagt", so lautet das bezeichnende Motto des „Système Industriel", „liebet und helft euch untereinander." Als Brüder sollen sich fürderhin die Menschen betrachten, und was sie auch unternehmen, immer soll dieses Gebot als Leitstern ihres Handelns dienen. „Il est le véritable principe constituant." Und zwar müßte die allseitige Durchführung dieser Grundidee des Christentums nach Saint-Simon eine ganz bestimmte Gestaltung des sozialen Lebens mit sich bringen, eben jene Gesellschaftsordnung, die einzig soziales Wohlergehen verbürgt, das industrielle und wissenschaftliche System, das durch den Gang der Zivilisation vorbereitet ist und seiner endlichen Konstituierung harrt. Denn dieses System ist nichts anderes „als die allgemeinste Anwendung des grundlegenden Prinzips des Christentums; es ist das in Aktivität umgesetzte Christentum selbst, so wie es Gott befohlen hat". „Das definitive Christentum ist jenes politische System, durch welches alle

---

2) L'Industrie, T. XVIII, p. 288 ff.; T. XIX, p. 14, 36 ff.

3) L'Organisateur, T. XX, p. 106, 154 ff. u. 165.

individuellen Kräfte des Menschengeschlechts vereinigt werden, um auf die Natur durch das Mittel der Wissenschaft und Industrie einzuwirken, da dieses der einzige Weg ist, auf dem der Mensch seine Lage verbessern kann und die Völker jenen Zustand des Glückes erreichen können, den ihnen Gott einst als erstrebenswertes Ziel angewiesen hat" [1]). Die Aufgabe der Philanthropen ist es, den Menschen die erlösende Kunde ihrer edlen Bestimmung zu bringen und mitzuwirken an der Heraufführung des sozialen Friedensreiches.

Man ist überrascht darüber, wie es hat möglich sein können, daß der Positivist Saint-Simon, der doch immerfort bestrebt war, die Truggebilde theologischer und metaphysischer Art rücksichtslos zu zerstören, nun selbst seine Zuflucht nimmt zu theologischen Ideen — dieses Wort im Sinne Saint-Simons genommen — als gleichsam unerschütterlichen Stützpunkten seiner Lehre. Werden wir in diesem Rückfalle in eine von seinem Standpunkt aus historisch überlebte Geistesrichtung wohl Anzeichen beginnenden Alters sehen müssen, oder sollen wir uns begnügen allein mit dem schon gegebenen Hinweis, daß er die Unerläßlichkeit einer organisierenden Macht von besonderer Stärke für notwendig hielt und so dem Wahne verfiel zu glauben, seine Pläne in Hinblick auf die etwa vorhandenen Widerstände rasch verwirklichen zu können nur dann, wenn er sie verkündete als ein im Willen des Allmächtigen vorgesehenes Werk, das zu offenbaren ihm, dem ausersehenen Messias, vorbehalten sei? Sicher ist, daß dieser Umschlag seines Wesens, der ihn dazu führte, seinen Reorganisationsideen, wissenschaftlich begründet, wie sie sein sollten, nun auch durch den Appell an Gefühle durchaus christlich-religiöser Prägung unbezwingliche Werbekraft zu verleihen, symptomatischer Ausdruck einer wiedererwachten religiösen Stimmung weiter Kreise war. Voltaire, der Spötter, wurde zwar zu jener Zeit mit großer Vorliebe gelesen, aber schon lechzte man auch, endlich müde geworden ewiger Verneinung, in den Schichten einer ernsten Jugend vornehmlich nach einem festen Haltepunkt in der Erscheinungen Flucht. Alphonse de Lamartine und Victor Hugo hatten gleichzeitig mit Saint-Simon in ihren Jugendwerken diesem Sehnen Ausdruck verliehen, und welch' tiefgreifende Wirkung Lamennais (1827) ausgelöst hatte, ist ja bekannt. Fremd freilich standen diese Männer den sozialen Fragen der Zeit gegenüber: es war Saint-Simon vorbehalten, den Versuch zu unternehmen, das Christentum gewissermaßen aus der Sphäre des Ideellen in das Bereich des sozialen Lebens zu verpflanzen und die Menschheit im Namen Gottes mit dem Pathos eines welterlösenden Propheten anzueifern zur endlichen Vollbringung des im Ratschlusse des Ewigen vorgesehenen sozialen Werkes.

---

1) Du Système Industriel, T. XXII, p. 231/232.

In Dialogform werden im „Neuen Christentum", bei dessen Ausarbeitung Olinde Rodrigues, der Bankier und treue Schüler des Meisters, mithalf, die neuen Ideenreihen entwickelt. Die Völker und Könige an den wahrhaften Geist des Christentums erinnern, den sozialen Wirkungscharakter des Christentums darlegen will dieses Werk, es will sich wenden vor allem an jene, seien sie Katholiken oder Protestanten, Lutheraner, Reformierte oder Anhänger der anglikanischen Kirche, die als den Hauptbestandteil der Religion die Moral betrachten, und allen jenen als Führer dienen, welche die Notwendigkeit der Vervollkommnung der Moral erkannt haben. Was nun jene anbelangt, welche die Ideen über die Gottheit und die Offenbarung als bloße Formeln betrachten, die vielleicht in Zeiten der Unwissenheit und Barbarei von gewissen Nutzen gewesen wären, und die es als unphilosophisch ansehen, ähnliche Symbole wieder erstehen zu lassen; jene, die glauben, mit einem voltairianischen Lächeln den Verfasser des „Neuen Christentums" abweisen zu können, um „sich mit der Vernunft und dem natürlichen Gesetz" als generellen Moralprinzipien zu begnügen, so werden auch sie wohl das Unbestimmte ihrer Theorieen einsehen. Und wenn sie das Übernatürliche, das im Christentum enthalten ist, nicht anerkennen werden, so werden sie gewiß seine Lehre fürderhin achten als die erhabenste, die seit achtzehnhundert Jahren geschaffen worden ist.

Das Christentum also ist göttlichen Ursprungs, und was von Gott stammt, ist als gegeben, als unveränderlich zu betrachten. Aber das menschliche Beiwerk, daß der gottentsprungenen Lehre als Zutat der Priester anhaftet, ist, wie alles von Menschen Hervorgebrachte, einer steten Abwandlung fähig: „Die Theorie der Theologie muß zu gewissen Zeiten erneuert werden, ebenso wie jene der Physik, der Chemie und der Physiologie".

Mit wenigen Worten läßt sich das göttliche Prinzip des Christentums aussprechen: die Menschen sollen sich als Brüder betrachten. Dieser Grundsatz verkörpert die regulative Idee alles menschlichen Handelns und besagt, daß die Menschen die Gesellschaft in einer Weise organisieren sollen, mit der dem Wohle der größten Anzahl gedient ist. Es verlangt, daß alle Tätigkeit darauf gerichtet wird, so rasch und vollständig als möglich die moralische und physische Existenz der zahlreichsten und ärmsten Klasse zu bessern. In der Tat haben die Väter der von Gott eingesetzten Kirche diesem Grundsatz gehuldigt. Freimütig haben sie die Vereinigung aller Völker verlangt und die Mächtigen der Erde an ihre Pflichten den Armen gegenüber gemahnt, ohne allerdings die Gesellschaftsordnung nach dem gottgewollten Zwecke gestalten zu können. Denn sie haben es nicht vermocht, auch die weltliche Macht, die sich auf ihre physische Macht stützt,

für die erhabene soziale Friedensarbeit zu gewinnen. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist", so lautet die bekannte Maxime, durch welche die Trennung der beiden Gewalten, die weltliche und die geistliche, gerechtfertigt worden ist. So war die Kirche allein darauf angewiesen, sich der Armen und Hilflosen anzunehmen, aber nur zu gewissen Zeiten hat sie sich auf dem Gebiet der sozialen Werktätigkeit hervorgetan. Hat doch seit dem fünfzehnten Jahrhundert die christliche Religion fast alle ihre Macht eingebüßt, und wandelt sie doch nun, gespalten in Konfessionen, auf einer Bahn, die sie dem Verderben entgegenführt. Mit nichten sind die heutigen Kleriker die wahren Nachfolger des Gründers der Kirche. Alle Versuche, ihre Moral, ihre Dogmen und Kulthandlungen als übereinstimmend mit dem göttlichen Prinzip zu erweisen, sind ketzerisch, und zwar deshalb, weil ihre Anschauungen und Handlungen mit der erhabenen Lehre Gottes nichts gemein haben. So tut ein neues Christentum not, dem die Aufgabe zufallen wird, gemäß der Absicht des Nazareners die Völker der Erde zu einer einzigen großen Friedensgemeinschaft zusammenzufassen, in der das Gesetz Gottes in der Form einer Brüderlichkeit lehrenden Moral zur Verwirklichung kommen wird.

Wie wenig wird doch die katholische Kirche der ihr einst zugewiesenen Aufgabe: die Völker zu vereinigen, gerecht? Zweifellos besitzt sie auch heute noch eine große Macht, aber es ist lediglich eine weltliche Macht, die ihr zukommt, keine geistige. Sie ist, weil sie von den Lehren des Christentums abgewichen ist, die sie vertreten soll, ketzerisch durch und durch, nichts als ein Teil des „degenerierten Christentums". Und so fordert denn Saint-Simon den Papst auf, der sich christlich nennt, sich unfehlbar dünkt und den Titel eines Stellvertreters Gottes auf Erden trägt, ihm auf vier Anklagepunkte zu antworten, die er ihm mit wuchtigem Nachdruck entgegenschleudert: „Ich klage den Papst und die Kirche der Ketzerei an unter dem ersten Hauptteil: die Unterweisung, welche der Klerus den Laien gibt, ist falsch, sie leitet sie nicht auf die Bahn des Christentums." Die christliche Religion fordert von ihren Bekennern, daß sie sich der Armen erbarmen, und den ewigen Lohn hat Christus dem in Aussicht gestellt, der sich die Erfüllung dieser Pflicht angelegen sein läßt. Mithin ist es Aufgabe des Klerus, seine Gemeindeglieder beständig zu sozialer Werktätigkeit anzueifern. Und nun sehe man, in welcher Weise er dieser seiner hohen Bestimmung gerecht wird? Vergeblich sucht man in den zahllosen Schriften den Hauptzweck des Christentums klar und bündig ausgedrückt. Überhaupt treten die moralischen Ideen gegenüber den in ewiger Wiederholung breitgetretenen wenigen mystischen Konzeptionen weit an Bedeutung zurück, und nirgends wird man ein scharf umrissenes, zu wahrhaft christ-

licher Lebensführung geeignetes Gebot finden. Und liegt nicht eine Ungeheuerlichkeit darin, von den Laien dem Klerus gegenüber Unterordnung zu verlangen, wo diesem doch jede intellektuelle Vorbedingung zu ihrer Leitung abgeht? Eine weitere Anklage ist mithin begründet: daß der Papst und seine Kardinäle dem Klerus eine durchaus ungenügende Erziehung zu teil werden lassen, erstreckt sie sich doch hauptsächlich auf Fragen des Dogmas und Kultus, während das Wichtigste beiseite gelassen wird. Es ist deshalb einleuchtend, daß der Klerus aus seiner einstigen Führerstelle ausgeschieden und ketzerisch geworden ist insofern, als er von den Laien auf dem Gebiete der Kunst, der Wissenschaft und der gewerblichen Tätigkeit überflügelt worden ist. Und mehr noch wird dem Papste vorgeworfen: er bekümmere sich noch weniger als die Laienfürsten um die Armen und Verlassenen, und keinen Staat wird man in Europa finden, in dem die Verwaltung so verwahrlost und unchristlich ist als gerade im Kirchenstaat, dem weltlichen Herrschaftsgebiet des ersten Kirchenfürsten. Weite Länderstrecken, denen früher reiche Ernten abgewonnen worden sind, liegen heute brach da und sind infolge der Nachlässigkeit der päpstlichen Regierung zu verderbenbringenden Morästen geworden. Wo man auch hinblickt, überall herrscht Rückständigkeit und dazu noch Elend. Nichts von Bedeutung wird auf ökonomischen Gebiet geleistet, Arbeitslosigkeit ist in weitem Maße vorhanden, so daß viele, wollen sie nicht verhungern, auf die spärlichen Gnadengeschenke der Mildtätigkeit angewiesen sind.

Die vierte Anklage bezieht sich auf die Einführung der Inquisition und die Duldung der Jesuiten. Wenn dem Geiste des Christentums Güte und Sanftmut entströmt, wenn die Waffe des Christentums gütliche Überredung ist, wie konnte da die Inquisition mit ihrem brutalen Despotismus, ihrem Hasse und ihrer Grausamkeit entstehen? Und was hat denn der Jesuitismus mit dem reinen Christentum zu tun? Selbstsucht und Hinterlist sind die Mittel, deren er sich bedient, um seinen unbegrenzten Herrschaftsgelüsten Genüge zu leisten. Hätten selbst die Inquisitoren ihr grausames Werk vollbracht zu dem Zwecke, die Wohlfahrt der Armen zu fördern, auch dann wäre ihr Vorgehen zu verurteilen. Wieviel schlimmer muß es aber mit ihnen stehen, insofern als die Verbrechen, die sie mit rücksichtsloser Strenge verfolgten, nichts als leichte Vergehen waren, Verstöße meistens gegen das Dogma und den Kultus! Sein Urteil zusammenfassend, bezeichnet Saint-Simon die heutigen Glaubensboten des Katholizismus als die wahrhaften Antichristen. Die Apostel sind die Anwälte der Armen gewesen, die Kleriker aber sind zu Anwälten der Reichen und Mächtigen geworden, während die Armen nur noch ihre Sachwalter unter den Reichen finden.

Auch der Protestantismus wird einer scharfen Kritik unterzogen. Der Ursprung des Protestantismus liegt in jenen großen Kulturfortschritten beschlossen, die dem fünfzehnten Jahrhundert seine einzigartige Bedeutung gaben, und die mächtige Person Luthers ist es gewesen, die ihm seine Eigenart verliehen hat. Raschen Schrittes durchmißt Saint-Simon die denkwürdige Zeit der Wirksamkeit Luthers. Als eine Welt von eigenartiger Prägung, durchaus verschieden vom Mittelalter, erscheint ihm diese Epoche. Große Entdeckungen wurden damals gemacht, und Fortschritte waren fast auf allen Gebieten zu verzeichnen. Und was das Bemerkenswerte ist, es sind vorzüglich Laien gewesen, die die Kulturtaten jener Zeit vollbracht haben. Dante, Ariost, Tasso, Raphael, Michelangelo, Leonardo da Vinci: sie alle waren Laien, ebenso Newton und Kepler. So war die Geistlichkeit kulturell überflügelt worden und der Zusammenbruch ihrer Macht eine Notwendigkeit.

Der göttliche Gründer des Christentums hatte seinen Aposteln anbefohlen, auf die Verminderung der sozialen Klassengegensätze hinzuarbeiten, und in der Tat hat die Kirche bis zum fünfzehnten Jahrhundert diesen Grundsatz befolgt. Fast alle Päpste und Kardinäle entstammten bis dahin den unteren Schichten der Bevölkerung, und stets hat der Klerus der Aristokratie des Talents den Vorzug gegenüber der Aristokratie der Geburt gegeben. Im Ausgang des fünfzehnten Jahrhunderts aber hatte sich die Sachlage geändert; die geistliche Gewalt macht nun ihre Rechte gegenüber der weltlichen nicht mehr geltend, sie nahm sich der Schwachen nicht mehr an und suchte ihre Macht und ihren Reichtum zu bewahren, ohne der Gesellschaft nützliche Dienste zu erweisen. Ja, sie begab sich unter den Schutz der weltlichen Gewalt, mit der sie bisher im Kampfe gelegen war und schloß mit den weltlichen Herrschern einen den Grundsätzen des Christentums zuwiderlaufenden Vertrag: sie wolle unter Zuhilfenahme ihrer Macht aus ihren Anhängern gefügige Werkzeuge der weltlichen Willkürherrschaft machen, sie wolle das Gottesgnadentum der Könige einführen und das Dogma des passiven Gehorsams verkünden. Als Entgelt dafür verlange sie von der weltlichen Macht, ungeachtet der Tatsache, daß diese eine auf Gewalt begründete Herrschaft ausübt, den Schutz ihrer eigenen Machtstellung.

Dieser Vertrag soll nach Saint-Simon zur Zeit der Thronbesteigung Leo X. eingegangen worden sein. Ein bemerkenswertes Ereignis sei es, diese Thronbesteigung. Man möge sich erinnern, daß früher bei der Ernennung der Oberhirten der Kirche allein der sittliche Wert des zu Wählenden ausschlaggebend gewesen sei. Auch als die priesterliche Macht in einer Hand vereinigt worden war, spielten derartige Motive bei der Wahl noch eine Rolle. Mit Leo X. kehrte ein neuer

Geist ein. Stolz auf seine Abstammung, wie er war, organisierte er für seine Person einen besonderen Dienst, er beschützte Kunst und Wissenschaft, aber nicht etwa, um das Wohl der Armen damit zu fördern, sondern um seiner Herrschaft einen weltlichen Glanz zu verleihen. Ursprünglich wurde der Ablaß als Entgelt für sozial nützliche Dienste erteilt, und die Päpste haben sich wenigstens den Anschein gegeben, als würden sie die Ablaßgelder für Zwecke des öffentlichen Wohles verwenden. Leo X. lüftete dann den Schleier, und schamlos wagte er es, öffentlich zu gestehen, daß die aus dem Ablaß eingegangenen Geldmittel nicht der Allgemeinheit, sondern seinen persönlichen Bedürfnissen zu gute kommen sollten.

Dergestalt war die Lage der Kirche, als Martin Luther auftrat. Sein Werk zerfällt in zwei Teile: in einen kritischen und einen organisatorischen Teil. Als Kritiker der religiösen Mißstände hat Luther unvergängliche Verdienste. Denn durch ihn wurde die geistliche Gewalt, die sich mit dem Stande der Zivilisation nicht mehr vereinbaren ließ, aufgelöst. Als Reorganisator dagegen hat er seinen Nachfolgern noch viel zu tun übrig gelassen. Denn auch die protestantische Religion, wie sie Luther aufgefaßt hat, ist durchaus ketzerisch. Sicherlich war der Hinweis Luthers, daß der Katholizismus von den Pfaden, die Christus angewiesen hatte, abgewichen war, ein durchaus berechtigter; und ebenso angebracht war es, wenn er das Übermaß des Kultus und der dogmatischen Lehrsätze als ungeeignet betrachtete, die moralischen Prinzipien der christlichen Lehre zu voller Wirksamkeit kommen zu lassen. Aber diese Verdienste zugegeben, so war es eine Verfehlung, wenn Luther die Moral des Urchristentums in ihrer vollen Reinheit als Norm des Handelns wieder eingeführt wissen wollte, wie ebenso der durch ihn eingeführte Kultus ein durchaus mangelhafter ist.

So klagt denn Saint-Simon die Lutheraner zum ersten an, daß ihre Moral den Zeitbedürfnissen in keiner Weise entspreche.

Als Christus in die Welt kam, befand sich die Zivilisation noch in ihrer Kindheitsstufe. Damals war die Gesellschaft in zwei große Klassen geteilt, in Herren und Sklaven, und noch war das menschliche Herz philanthropischer Regungen nicht fähig. Die Vaterlandsliebe als edles Gefühl beseelte allein die Gemüter, und auch sie galt nur, bei der Kleinheit der nationalen Territorien, in beschränktem Kreise. Außerhalb der vorhandenen sozialen Organisation stand das Christentum mit seiner Moral, seinem Kultus, seinem Dogma, ein fremdes Gebilde, unvereinbar mit den vorhandenen sozialen Gepflogenheiten. Große zivilisatorische Fortschritte waren zur Zeit Luthers errungen. Auf neuem Grunde erhob sich die Gesellschaftsordnung: die Sklaverei war fast ganz abgeschafft, die Herrenklasse der Patrizier ihrer einstigen Vorrechte be-

raubt, die weltliche Gewalt beherrschte nicht mehr die geistliche wie ehedem, und letztere war nicht mehr in den Händen der Patrizier. Der römische Hof war der erste in Europa, die großen Würdenträger der Kirche waren fast alle den unteren Schichten entnommen, und die Aristokratie des Talents machte der Aristokratie des Reichtums wie der Geburt den Vorrang streitig. Das Christentum war es, das diese veränderte Gestaltung der sozialen Organisation bewirkt hatte.

Hätte nun Luther, anknüpfend an diese Kulturfortschritte, Endgültiges schaffen wollen, so hätte er den geistlichen Würdenträgern einschärfen müssen, daß das Christentum dazu bestimmt ist, die Menschen nicht nur auf ein glückliches Dasein im Jenseits zu vertrösten, sondern schon auf dieser Welt das Glück zu bringen. Er hätte ihnen sagen sollen, daß es ihre Pflicht ist, mit allen Mitteln das enterbte Volk moralisch und physisch zu heben, und er hätte den weltlichen Herrschern dartun müssen, daß sie gegen das Gebot des Christentums verstoßen, wenn sie weiterhin die Menschen unterdrücken. Freiwillig sollten die Priester den Königen zu wissen tun, daß sie legitim nur dann sind, wenn sie die Herrschgelüste der Reichen und Mächtigen in Schranken halten und sich auf die Seite des Volkes stellen. Auch hätte Luther nicht versäumen dürfen, den heiligen Vater auf die Unvereinbarkeit der Schrecknisse der Kriege mit den Lehren des Christentums hinzuweisen. Denn heißt es Brüderlichkeit üben, mit Waffengewalt für ein vermeintliches Recht zu kämpfen? Müßte nicht der heilige Vater diese barbarische Ausgeburt der Selbstsucht der Völker mit allen Mitteln verhindern und es verbieten, daß die Priester der kriegführenden Nationen göttliche Hilfe erflehen? Durchaus gottlos sei sein Verhalten in dieser Hinsicht, solche Vorstellungen hätte Luther dem Papste machen müssen. Denn Einigkeit allein berge Kraft in sich, und der Auflösung verfallen werde eine Gesellschaft, deren Glieder sich kämpfend gegenüberstehen. Vornehmste Aufgabe sei es, sich der Armen anzunehmen, und nicht besser könne dies geschehen als durch eine Förderung der Industrie, Wissenschaft und Kunst, um ihre Ergebnisse allen zu gute kommen zu lassen. Unsinnig sei es, den Glauben an ein himmlisches Paradies zu lehren und die Askese oder ein Übermaß von Gebeten als Mittel anzupreisen, um des himmlischen Glückes teilhaftig zu werden. Gewiß sehne man sich auch heute noch nach der himmlischen Glückseligkeit, aber könne man sie denn besser erlangen als durch Arbeit für das Wohl der Menschheit auch im diesseitigen Leben? Neue Friedensmächte seien entstanden mit der Industrie, Wissenschaft und Kunst, und auf ihrem Untergrunde sei die Menschheit zu organisieren.

Mithin blieb Luther die sozialisierende Kraft, die dem Christentum innewohnt, verborgen, ja er hat insofern, als er auf das Urchristentum zurückging, diese Religion gleichsam wieder aus der sozialen

Sphäre verwiesen. Und anstatt die weltlich-physische Gewalt zu bekämpfen, ist er geradezu für eine Stärkung derselben eingetreten und hat dem Klerus angeordnet, ihr gegenüber unterwürfig zu sein.

Auch der protestantische Kultus, behauptet Saint-Simon, ist reformbedürftig. Die geistigen und materiellen Fortschritte haben eine stetig zunehmende Teilung der Arbeit zur Folge, weshalb sich die Menschen immer spezielleren Aufgaben widmen müssen; um so notwendiger ist die Vervollkommnung des Kultus, denn dieser ist dazu bestimmt, den Blick der Menschen auf das Allgemeine hinzulenken. Er ist ein Mittel zur Wahrung der Interessen der Gesamtheit, er soll die Menschen zu werktätiger Liebe anspornen und verhindern, daß ihre Interessen sich allein auf den beschränkten Kreis ihres täglichen Daseins beziehen. Prediger, Dichter, Musiker, Maler, Bildhauer und Architekten, sie alle müssen dazu beitragen, die Menschen mit dem Geiste der Selbstlosigkeit zu durchtränken, sie zur Erfüllung des göttlichen Gebotes zu bestimmen. So ist der prosaische, kalte protestantische Kultus ein durchaus ungenügender.

Ebenso findet Saint-Simon die protestantischen Dogmen unzureichend. In den Zeiten erst beginnender Entwicklung der Religion, wo die Völker in Unwissenheit verharrten, machten sich kaum Ansätze bemerkbar, die Erscheinungen der Natur näher kennen zu lernen. Man vermochte es damals nicht, die Natur zu beherrschen und ihre Kräfte in den Dienst der Kultur zu stellen. Die Bedürfnisse, die gebieterisch nach Befriedigung verlangten, waren gering, während die Menschen von heftigen Leidenschaften beherrscht wurden. Damals war der Handel, der seitdem die Welt zivilisiert hat, erst in den Anfängen vorhanden, ein Volk stand dem andern feindselig gegenüber, und es fehlten gemeinsame moralische Bande, die die Völker zu einer einzigen großen Friedensgemeinschaft hätten vereinigen können. Die Philanthropie machte sich nur in Form eines „spekulativen Gefühls" geltend, und die Sklaverei herrschte überall. Da die Sklaven persönlich unfrei waren, so konnte die Religion ihren Einfluß nur auf die „Herren" ausüben. Die Moral bildete mithin den noch am wenigsten entwickelten Bestandteil der Religion, während Kultus und Dogma überwogen.

Wenn nun die Geschichte zeigt, daß die äußeren Formen der Religion, Kultus und Dogma, eine um so größere Rolle spielen, je unentwickelter die Religion ist, während die moralischen Prinzipien mit der Entfaltung der Intelligenz einen steigenden Einfluß gewinnen, so ist es ein Irrtum, in dem Urchristentum die für alle Zeiten passende Religion zu erblicken. Und diesem Irrtum ist Luther verfallen. Er hat das Christentum als die über Raum und Zeit erhabene Idealform der Religion betrachtet, von der die Menschheit abgefallen sei, und er stellte deshalb bei seiner Agitation die Schattenseiten des mittelalterlichen Klerus in den Vorder-

grund, nicht wissend, welche ungeheuren Verdienste gerade der Geistlichkeit für den Fortschritt der Menschheit zukommen. Es ist eine unhaltbare Auffassung nach Saint-Simon, in der Lehre der Bibel, wie es Luther getan hat, immer geltende Maximen der Lebensführung zu sehen. Christus mußte sich in einer Weise an die Menschheit wenden, daß sie seine Worte verstehen konnte, und wenn sein Werk auch ein göttliches war, so hat er doch nur die Keime gelegt, aus denen sich erst das wahre Christentum entwickeln sollte.

Trotz aller Kritik, die Saint-Simon an Luther übt, schätzt er doch dieses „génie opiniâtre" außerordentlich hoch. Er hat, versenkt man sich in die Zeit, in der er gelebt hat, getan, was zu vollbringen möglich war, und er hat durch seine Betonung der moralischen Seite des Christentums, auch wenn seine Lehre unvollkommen war, die erst noch zu bewirkende Reform der christlichen Religion in bedeutendem Maße vorbereitet.

Saint-Simon ist der Gründer der neuen Religion, und irdische Herrlichkeit will er den Völkern bringen. Das verjüngte Christentum wird alle Menschen harmonisch vereinigen, und als erhabensten Grundsatz wird es das Evangelium der Arbeit lehren, das besagt, daß fürderhin des ewigen Lohnes teilhaftig sein wird nur der, der seine Kräfte uneigennützig dem Wohlergehen des Nächsten widmet. Gleich den ersten Christen werden die Anhänger der neuen Religion die Gotteslehre der Zukunft durch Propaganda und gütliche Überredung verbreiten. Sie werden sich vor allem an die Reichen und Mächtigen wenden, dann auch an die Künstler, Gelehrten und Industriellen, und ihnen dartun, daß ihre Interessen in keiner Weise durch die neue Organisation der Gesellschaft verletzt werden.

Mit einem Aufruf an die Fürsten schließt Saint-Simon, seiner göttlichen Mission eingedenk, sein Werk. „Ihr nennt euch Christen, und trotzdem stützt ihr euch auf die physische Macht ..... ihr habt vergessen, daß die wahren Christen als Endzweck ihrer Arbeiten die völlige Vernichtung der Macht des Schwertes betrachten, jener cäsarischen Macht, die nur eine provisorische sein kann. Ihr habt es unternommen, auf dieser Macht die Gesellschaft aufzubauen, euch allein steht, so meint ihr, bei allen allgemeinen Verbesserungen, die der Fortschritt erheischt, die Initiative zu. Ihr haltet, um dieses ungeheuerliche System zu festigen, Millionen von Menschen unter Waffen, durch die Gerichtshöfe laßt ihr euren Grundsätzen Geltung verschaffen, und ihr habt es erreicht, daß die Geistlichkeit offen die ketzerische Lehre vertritt: daß die cäsarische Macht der soziale Regulator der christlichen Gesellschaftsordnung ist .... Überall herrscht euer persönliches Interesse, auch wenn ihr behauptet, daß ihr dem allgemeinen Interesse dienen wollt. Die europäische Macht, die in euren Händen ruht, ist

weit davon entfernt, eine christliche Macht zu sein, wie sie es sein sollte. Was auch von euch ausgeht, ihr entfaltet immer die Insignien der physischen Gewalt, also einer unchristlichen Gewalt. Alle Maßregeln, die von euch seit der Gründung der heiligen Allianz ergriffen worden sind, sie alle sind darauf berechnet, das Los der armen Klasse zu verschlimmern, für jetzt und für die Zukunft. Ihr habt die Steuern vermehrt, ihr vermehrt sie alle Jahre, um den Zuwachs von Ausgaben, wie er durch eure Armeen und den Luxus eurer Höflinge entsteht, zu decken. Und jene Klasse, die sich eurer besonderen Gunst erfreut, wer ist es anders als der Adel, der ebenso wie ihr seine Rechte auf das Schwert stützt? Fürsten", so schließt Saint-Simon, „hört die Stimme Gottes, die aus meinem Munde spricht; werdet wieder gute Christen, hört endlich auf, die Armeen, die Adeligen, die ketzerischen Geistlichen und die verderbten Richter als eure Hauptstützen zu betrachten; vereinigt euch im Namen des Christentums und erfüllt alle die Pflichten, die es den Mächtigen auferlegt; wisset, daß es euch befiehlt, alle eure Kräfte der möglichst raschen Steigerung des sozialen Glücks der Armen zu widmen."

Als Prophet hat unser Held seine inhaltsreiche Laufbahn begonnen, und als Prophet hat er sie beschlossen: von der Idee, zum Messias erkoren zu sein, geht der Antrieb zu all seinem Streben aus, und diese Idee ist es, die es ermöglicht, die Unrast seines Lebens sinnvoll zu deuten.

8. Gesamturteil und Ausblick.

Wir sind am Ende des ersten Teiles unserer Wanderung angelangt. Ein dramatisch bewegtes Leben eines seltsamen Mannes haben wir vor unseren geistigen Augen sich abspielen sehen, ein Leben voller Widersprüche und Paradoxieen, bald sich auswirkend auf der sonnigen Höhe äußeren Glückes, bald in den verborgenen Tiefen des Elends und der Verlassenheit. Und doch, bei all der stürmischen Unrast und der Unzahl kontrastierender Wechselfälle, die einen Menschen gewöhnlichen Schlages verschlungen hätten, welch' überraschender Zug auch seiner Einheit! Ist es nicht ein einziger, nie verklingender Grundton, der die mannigfachen Disharmonieen zusammenhält und das Schrille der Dissonanzen mildert: die nie verstummende Idee nämlich, der aus den Fugen geratenen Gesellschaft wieder Festigkeit zu verleihen und sie von Grund aus neu aufzubauen? Ein neues Zeitalter ist es, das Saint-Simon heraufführen will. Mit dem Scharfblick des Genies dringt er bis in den innersten Kern des sozialen Geschehens, orientiert sich in der wirren Mannigfaltigkeit der sozialen Erscheinungen und weiß den allen noch ungeklärten gesellschaftlichen Mißständen seiner Zeit sinnvollen Gehalt

beizulegen. Die alten Bande sozialer Solidarität hat der unaufhaltsame Gang der Zivilisation gewaltsam gesprengt, und neue Mächte festigenden Charakters gilt es zu schaffen, soll den Völkern Ordnung und Ruhe zu teil werden. Und diesem gewaltigen Werke der sozialen Organisation widmet er alles, was er hat, die Kraft seines Geistes, sein Geld, sein äußeres Glück, kurz sein Leben. Aus der innersten Tiefe seines Wesens heraus mahnt ihn beständig eine geheime Stimme zur Vollführung der ihm zugedachten weltbewegenden Sache, und machtvoll fühlt er sich angetrieben, seine Mission zu erfüllen: als Prophet dünkt er sich, dazu berufen, der führerlosen Menschheit den Weg des Glückes zu weisen.

Frühe schon, in den Zeiten erst beginnenden Jünglingsalters, wird er sich bewußt, zu den auserlesenen Geistern der Menschheit erwählt zu sein: große Dinge wird er zu vollbringen haben. Und mit faustischem Trieb nun, unbewußt noch der besonderen Art seiner Bestimmung, stürzt er sich in das weite Meer der Welt, das Hoffnungsland der Zukunft zu erspähen. Lange fehlt es ihm an einem festen Halt, auf unstet schwankender Woge wird er fortgetragen, richtungslos, ungewissen Fernen entgegen. Als Offizier, die traditionelle Laufbahn des Aristokraten einschlagend, beginnt er, er geht nach Amerika, um an dem dort ausgebrochenen Freiheitskampfe teilzunehmen, er kommt wieder zurück und wird Platzkommandant in Metz, er wendet sich großen ökonomischen Projekten zu, wird Nationalgüterspekulant, gibt als vollendeter Grandseigneur glänzende Gesellschaften, er fällt darauf in tiefe Armut und findet sich, nachdem er fast vor Hunger umgekommen und von einem einstigen Diener eine Zeitlang unterhalten worden ist, in die bescheidene, spärlich vergütete Stelle eines Schreibers; er wird darauf Mitarbeiter einer Zeitung, um zuletzt nach diesen Irrfahrten des Lebens glücklich von einer Flutwelle ans feste Land getragen zu werden. Befreit wenigstens von der drückendsten Sorge, vermag er dann, seinen Lebensabend in fruchtbringender Arbeit zu vollbringen. Nur ein einziges Mal verläßt ihn der Glaube an seine Bestimmung, und es fehlt ihm dann die Kraft, die Bürde des Lebens noch weiter zu tragen. Eine unbeschreibliche Tragik liegt in dem titanischen Ringen dieses großen Geistes, der nicht sich selbst sondern der Menschheit dienen will; denn nie fehlt das philanthropische Moment bei allem, was er unternimmt. Er beobachtet den blühenden Zustand der amerikanischen Industrie, und sofort erwacht in ihm der Wunsch, auch seinem Vaterland diese Gunst zu verschaffen. Selbstlos unterstützt er in Not geratene Gelehrte, und er öffnet seinen Beutel gern allen denen, die sich nützlichen Arbeiten zuwenden. Eine große Bank will er gründen, um finanzielle Mittel für menschheitbeglückende Zwecke zu gewinnen, eine wissenschaftliche Akademie soll zur Förderung philo-

sophischer Studien dienen. Und als er den lange gesuchten Inhalt seiner Mission erfaßt hat, eifert er mit einer unerschütterlichen Beharrlichkeit und kühnem Trotz gegen die ihn behindernden Mächte des Daseins seinem erhabenen Ziele nach, mit einem Fanatismus des Glaubens an sein Werk, der ihn fast dem Wahnsinn entgegentreibt. Er läßt sich, nachdem er in Frau von Staël die einzige zur Mitarbeit an seiner Aufgabe befähigte Frau erkannt hat, bewegten Herzens und Tränen vergießend von seiner Gemahlin scheiden, er stellt, als er sehen mußte, daß die Irrfahrten seines Lebens ihm den guten Ruf geraubt haben, zu seiner Rechtfertigung eine eigene psychologische Theorie auf, und mit königlichem Selbstbewußtsein sucht er, halb verhungert, die Aufmerksamkeit der Welt auf sich zu lenken. Und als er in dem von ihm verachteten preußischen Gesandten von Redern glaubt, den Retter, der sich seiner Hilflosigkeit erbarmen würde, gefunden zu haben, da begründet er ihre Wiedervereinigung mit dem alles Sinnes entbehrenden Hinweise, daß sie gerade der Verschiedenartigkeit ihres Wesens wegen, die einst zur Trennung geführt hat, sich wieder zusammenfinden müßten, um in gemeinsamer Arbeit das große Ziel, das er sich gesteckt, zu erstreben. Als zuletzt alle Anstrengungen versagen, da bittet er flehentlich um Brot und Bücher. Blutüberströmt sitzt er, nachdem er versucht hat, sich sein Leben zu nehmen, auf seinem Bette, man hält ihn für verloren, und Saint-Simon weiß es. „Komm“, sagt er zu dem anwesenden Auguste Comte, seinem Schüler, „sprechen wir während der kurzen Stunden, die uns noch verbleiben, von unserem Werke.“ Endlich sein heroischer Tod! Gall gibt ihm noch drei Stunden zu leben, und auch die anderen Ärzte, Broussais, Burdin und Bailly sagen das baldige Ende voraus. Aber Saint-Simon kann sich, wie seine eigenen Worte lauten, trotz der schrecklichen Krisis, in der er sich befindet, nicht mit den Umstehenden über seine Krankheit unterhalten, es sind seine Arbeiten, die ihn beschäftigen. Mit einer letzten Anstrengung noch einmal seine schwindenden Kräfte zusammenraffend, mit unbeugsamem Glauben an den Sieg der Sache, für die er gelebt hat, spricht er jene denkwürdigen Worte, die wir kennen gelernt haben und enthüllt so kurz vor seinem Tode das Geheimnis, dem er glaubt, seine Erfolge verdanken zu können: *man müsse begeistert sein, um große Dinge zu vollbringen.* Wir wundern uns nicht, daß Broussais, als er den schon dem Sterben nahen Philosophen verließ, ausrufen konnte: „Quelle tête, quelle vigueur d'esprit!“

Wie die messianische Idee dem Leben Saint-Simons trotz seiner Unrast ein einheitliches Gepräge verleiht, so gewinnen auch seine Schriften einheitlichen Charakter durch den nie fehlenden Gedanken der sozialen Regeneration Europas, ja aller Völker der Erde. Eine neue, aus dem Urgrund der Wissenschaften entsprossene Religion soll

nach den „Briefen eines Genfers" die soziale Rettung bringen, dann ist es die Philosophie des Positivismus, von der das Heil kommen soll, hierauf wird durch den Parlamentarismus die soziale Organisation erstrebt, es tritt dann die ökonomische Organisation in den Vordergrund, und schließlich hofft er, durch eine Renaissance der Religion der Nächstenliebe, des Christentums, die soziale Harmonie bewirken zu können. War es anders möglich, daß sich bei einem solch weltbezwingenden Ideen hingegebenen Menschen ein Übermaß von Selbstbewußtsein einstellte? Saint-Simon war ehrgeizig, grenzenlos ehrgeizig. Lange ist er stolz auf seine aristokratische Herkunft, er hält sich für den Nachfolger Sokrates' und Fortsetzer des philosophischen Werkes des Descartes, er nennt sich Stellvertreter Gottes auf Erden und kündet der Menschheit im Namen des Ewigen Rettung bringende Weisheit. Phantastische Bilder seiner zukünftigen Größe und Erhabenheit malt sich sein grüblerischer, verirrter Sinn aus; er wird, „ausgestattet mit großer Macht", in der intellektuellen Zentralbehörde der Zukunft, dem Newtonsrat, den Vorsitz führen, er träumt von Millionenpreisen, die ihm zufallen werden, von seiner Heiligsprechung und anderen Ungeheuerlichkeiten mehr. Kurz, er gerät zeitweise, angetrieben durch den Enthusiasmus, den ihm das Bewußtsein seiner Mission eingibt, so sehr ins Bodenlose, daß er einem Menschen geistig normaler Prägung nicht mehr gleicht. Man würde ihn heute eine psychopathische Natur nennen. Aber daneben, welch' liebenswürdige Züge zieren auch sein Wesen! Wir denken nicht allein an sein Äußeres, an den bezaubernden Blick seiner Augen oder an seine glühende Begeisterung für sein Werk, wodurch der schon ins Greisenalter eingetretene Mann die Bewunderung des jungen Comte abringt. Man muß die Briefe lesen, die er mit seiner in Paris lebenden Tochter, die mit einem Kaufmann verehelicht war, gewechselt hat, um zu sehen, welcher Edelsinn in ihm wohnte; oder man denke daran, welche Verehrung ihm von seiten derer zu teil wurde, die seine beständige Umgebung bildeten: von seiten Comtes[1]) und der mit ihm lebenden und ihn unterstützenden Julie Juliand. Den Besten aller Menschen nennt sie Saint-Simon nach dessen Tode, und sie findet es begreiflich, wenn seine Schüler geradezu religiöse Gefühle der Verehrung für ihn bezeugen.

Gewiß, das Leben Saint-Simons ist nicht frei von schweren Verfehlungen. Aber sieht man zu, so findet man, daß alle seine Verirrungen in die Zeit fallen, wo er noch ein Suchender ist, nicht in die Epoche seines großen Schaffens. Man hat in einer vollständigen Verkennung der wahren Natur seines Wesensgrundes Saint-Simon einen Scharlatan genannt[2]). Nichts falscher als dieses. Ein tiefer, ja überschwenglicher

1) Siehe darüber Näheres im nächsten Abschnitt.

2) Höffding, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. II, S. 351.

Ernst spricht aus all seinem Tun, und schon der Läuterungsprozeß, den er durchgemacht hat, indem er aus einem verschwenderischen Grandseigneur zum nimmermüden, bis in die letzten Stunden seines Daseins den Sieg seiner Sache erhoffenden Anwalt der Enterbten geworden ist, müßte eine solche Auffassung verbieten. Saint-Simon war ein Mensch, begabt mit menschlichen Schwächen, phantastisch zuweilen, aber riesengroß in dem, was er gewollt und auch geleistet hat.

Wir kennen sein Lebenswerk schon, und doch wird es gut sein, die wichtigsten Ergebnisse seiner Denkarbeit nochmals kurz anzuführen. Behalten wir immer im Auge, in welche Zeit er hineingestellt war. Die Stürme der Revolution sind vorüber, und Altes und Neues wieder in heftigem Ringen begriffen: die Reaktionäre glauben an die Möglichkeit einer Wiedererneuerung des Katholizismus als Mittel gegen die sozial zersetzenden Tendenzen der Zeit und hoffen, durch parlamentarische Maßregeln das Werk der modernen Entwicklung rückgängig machen und soziale Zustände mittelalterlicher Prägung wieder einführen zu können. Dem gegenüber sucht der Liberalismus die Ergebnisse der Revolution zu verteidigen, hoffend, daß die ökonomische und intellektuelle Freiheit die soziale Eintracht mit sich bringen würde. Einige Jahre nach dem Tode Saint-Simons entsteht die republikanische Partei, die in dem Wahne befangen ist, durch Einführung der Republik die sozialen Schäden für immer zu beseitigen, die also in einer Staatsform das soziale Heilmittel erblickt. Im ökonomischen Leben herrscht völlige Freiheit, die arbeitende Klasse ist sich selbst überlassen, politisch entrechtet, in wirtschaftlicher Beziehung hilflos allen Wechselfällen ihres unsicheren Daseins ausgesetzt, die Not groß, doch nicht so schrecklich und massenhaft wie in England. Ein Bewußtsein der Pflicht gegenüber der arbeitenden Klasse ist in dem erst um seine politische Vorherrschaft kämpfenden Bürgertum kaum vorhanden. Begeistert es sich doch für Voltaire, für einen Mann, wie wir hinzufügen wollen, der einmal an d'Alembert die bezeichnenden Worte schrieb, daß für die „Canaille der dümmste Himmel und die dümmste Erde gerade das ist, was sie braucht".

In völliger Einsamkeit steht Saint-Simon da, alle seine Zeitgenossen an Weite und Tiefe des Blickes überragend: den Versuchen gegenüber, den Katholizismus und Feudalismus wieder zu beleben und dadurch dem sozialen Dasein die ihm mangelnde Festigkeit zu verleihen, weist er das historisch Unmögliche einer solchen Reform nach, aber auch das begrenzte Können des Liberalismus, seine Unfähigkeit also, die Gesellschaftsordnung auf festen Grundlagen aufzubauen, ist ihm offenbar geworden. Als Erster erkennt er, daß die Gegenwart eine Übergangsepoche ist, die nicht etwa mit dem Wesenscharakter der menschlichen Natur unvereinbar und deshalb falsch ist, sondern

historisch notwendig geworden ist, aber auch nicht den endgültigen, dem sozialen Wohl Aller entsprechenden Zustand darstellt. Neue geistige Kräfte bindender Art vielmehr müssen geschaffen werden, soll die internationale soziale Krisis, soweit sie intellektuellen Ursprungs ist, beseitigt werden.

Es ist ein tiefes Zeitbedürfnis, das sich in den philosophischen Bestrebungen Saint-Simons ausspricht: das Sehnen nach einer Weltanschauung, die sich in Übereinstimmung mit der modernen intellektuellen Kultur befindet und einen sozial bindenden Charakter aufweist. Aber bald sieht er, und dieses ist wohl seine größte Leistung, daß der Schwerpunkt der sozialen Organisation nicht in einer intellektuellen Regeneration, sondern in einer Reform der sozialen Ökonomie liegt: die Harmonisierung des Wirtschaftslebens, seine Ausgestaltung zum Wohle vornehmlich der arbeitenden Klasse erscheint ihm zuletzt als die wichtigste Aufgabe, wodurch die Arbeiterfrage als das fundamentale Problem der Neuzeit erkannt worden ist. Die hervorragenden Unternehmer werden mit der Durchführung der sozialen Reformen betraut, sie sollen, um den Ausdruck Carlyles zu gebrauchen, Führer der Industrie werden und ihre ganze Kraft selbstlos für die kulturelle Emanzipation des Volkes einsetzen. Also nicht durch eine Änderung der Staatsform, vielmehr vermittels einer Durchdringung des Wirtschaftslebens mit neuen, bindenden Prinzipien vermag die soziale Krisis beseitigt zu werden. Und dieser ökonomische Neubau muß auf breiter internationaler Grundlage errichtet werden, weil die übereinstimmende Wesensart der ökonomischen Lage der europäischen Völker gleiche Probleme gezeitigt hat, die eben eine gleiche Lösung erheischen.

Durch eine zeitgemäße Umbildung des Christentums will Saint-Simon schließlich die gesellschaftliche Reform als ein Gott wohlgefälliges Werk begründen, und so wird er zum ersten religiösen Sozialisten. Das Christentum muß, um mehr als ein bloßer Formelkram zu sein und seiner sozialkonservativen, zur Unterdrückung der Armen führenden Tendenz entkleidet zu werden, ein soziales Christentum werden, dazu bestimmt, der im Stufengang geschichtlichen Geschehens beschlossenen neuen Gesellschaftsordnung zum Siege zu verhelfen. Als Evangelium der Arbeit verkündet Saint-Simon der Menschheit die neue Religion, der es zufällt, alle in brüderlicher Liebe zu vereinigen. Kunst, Wissenschaft und Industrie zu fördern und durch das Mittel der Beherrschung der Natur die sozialen Lebensbedingungen der Menschen zu verbessern, wird ihr höchstes Gebot sein, und soziale Eintracht und Glück schon auf dieser Welt wird das Gottesreich der Zukunft der Menschheit bringen.

Im Mittelpunkt des Gedankensystems Saint-Simons steht seine Geschichtsphilosophie. Ihr fällt die Aufgabe zu, durch eine Bloß-

legung der geschichtlichen Ursachenketten die Gesetzmäßigkeit des Ablaufes der historischen Phänomene festzustellen, um, gestützt auf die so gewonnene Einsicht, auch die zukünftige Gesellschaftsformation zu erschließen. In einem durchaus unhistorischen Zeitalter gibt Saint-Simon den von allen übrigen Denkern mißachteten entwicklungsgeschichtlichen Ideen Condorcets sinnvollen Gehalt. Condorcet spricht den Entwicklungsgedanken mit völliger Klarheit aus, aber er vermag seine Richtigkeit nicht zu erweisen. Saint-Simon übernimmt diese Aufgabe. Er versucht, die Geschichte in eine Reihe von Kulturzeitaltern einzuteilen, die durch das Vorwalten eines intellektuellen, alle Lebensformen beherrschenden Prinzips ihre Eigenart empfangen, und ist so im stande, dem von seinen Zeitgenossen mißverstandenen Mittelalter historisch gerecht zu werden; und, was das prinzipiell Neue ist, er geht daran, was Condorcet verlangte, die modernen Zeitverhältnisse durch eine historische Besinnung aufzuhellen. Damit gibt er dem ebenfalls von seinem Vorgänger ausgesprochenen Gedanken einer wissenschaftlichen Politik erstmals fruchtbare Gestaltung: erfolglos sind alle politischen und sozialen Bestrebungen, die der historischen Entwicklung zuwiderlaufen, und nur auf Grund der Erkenntnis der kulturellen Entwicklungstendenzen ist es möglich, die Gesellschaft dauerhaft zu reformieren. Ein soziales System kann nicht erfunden werden, sondern es muß sich auf jenen Fundamenten der Kultur erheben, die in einem langen Prozeß der Entwicklung zu lebenskräftigen Gebilden herangereift sind. Zu solchen in stetiger Abwandlung sich befindenden sozialen Phänomenen rechnet er neben der Wissenschaft, Religion und Moral auch das Wirtschaftsleben, dessen kulturhistorische Stellung er von der Zeit des ausgehenden Mittelalters an vornehmlich zu erklären sucht. Wir wissen, zu welch' weittragenden Entdeckungen der Denker gelangt ist: er begreift die Bedeutung der auf ökonomischem Untergrunde entstehenden Klassenkämpfe für die politische Entwicklung, faßt deren fortschreitende Gestaltung auf als Ausfluß der ökonomischen Interessen des Bürgertums, enthüllt den wirtschaftlichen Urgrund der französischen und englischen Revolution, es wird ihm die grundlegende Stellung des ökonomischen Faktors in der neuesten Zeit offenbar, und er gibt, was noch gezeigt werden muß, den entscheidenden Anstoß zu jener Geschichtsauffassung, die dann später von Karl Marx auf den schärfsten Ausdruck gebracht worden ist.

Begabt mit so tiefer Einsicht, die den Dingen auf den Grund geht, erleuchtet Saint-Simon mit der Fackel seines Genius die Zukunft und gibt Prophezeiungen, von denen sich manche schon erfüllt haben. Industrie und Wissenschaft haben in sieghaftem Fortschreiten die Herrschaft angetreten, die soziale Frage ist zur Kernfrage der modernen Gesellschaft geworden, eine mächtige Arbeiterpartei, deren Bildung

Saint-Simon auf dem Totenbett vorausgesagt, hat sich konstituiert, und bereits sind wir in jenes Stadium einer teils schon internationalen ökonomischen Gebundenheit eingetreten, dessen Heraufkommen Saint-Simon, freilich in der Form mehr dunkler Ahnungen als einer klaren Erfassung der Einzelzüge der künftigen Entwicklung, verkündete. Und wird, wenn einmal der Prozeß fortschreitender Sozialisierung des ökonomischen Lebens einen gewissen Höhegrad erreicht hat und die rücksichtslose Entfaltung des Egoismus unterbunden ist, wird dann nicht vielleicht auch wieder die Zeit einer größeren intellektuellen Gebundenheit, die Saint-Simon herbeisehnte, eintreten?

Ein unbeschreiblicher Reiz ist dem Ideensystem Saint-Simons eigen, der Reiz des Unvollendeten nämlich. Kein Gedanke ist allseitig durchgeführt, alles ist leicht hingeworfen, oft nur mit ein paar flüchtigen Strichen angedeutet, dazu vieles unbestimmt und im Widerspruch stehend mit Gedankenreihen anderer Art. So konnte bei dieser mangelnden Abgeklärtheit seiner Ideen der Denker Zeit seines Lebens eine breitere Wirkung unmöglich ausüben. Aber er hatte in die Furchen der Zeit wahre Edelkeime der Erkenntnis eingestreut, und zu Früchten sondergleichen sollte die Gedankensaat des selbstlosen Grafen ausreifen.

II. Buch.

Die fortwirkende Kraft der Lehre.

1. Saint-Simon und August Comte.

Ein etwas trockenes und in manchem Betracht auch leidiges Thema, dem wir uns zuzuwenden haben.

Comte, der gemeinhin als der größte französische Philosoph des neunzehnten Jahrhunderts bekannte Denker, hat durch seine widerspruchsvollen Urteile über seine intellektuellen Beziehungen zu Saint-Simon eine wahre Verwirrung hervorgerufen: da beweisen die Schüler Comtes die völlige Originalität ihres Lehrers, während die Saint-Simonisten Comte einfach als Plagiator hinstellen wollen. Eine ganze Literatur handelt schon über dieses Problem, ohne daß allerdings das letzte Wort in dieser Sache gesprochen worden wäre. Wir hoffen, gestützt auf unsere eingehende Kenntnis der Ideen Saint-Simons, die Beziehungen der beiden Denker endgültig ins rechte Licht setzen zu können.

August Comte, geboren 1798 in Montpellier, wurde ganz im Geiste der katholischen Kirche von seinen Eltern, einfachen Leuten, erzogen. Ein aufgeweckter Knabe, der er war, will er schon im Alter von vierzehn Jahren, was freilich schwer zu begreifen ist, „alle Grade der revolutionären Geistesrichtung durchgemacht und das Bedürfnis nach einer allgemeinen politischen und religiösen Wiedergeburt" gefühlt haben. Als sechzehnjähriger Jüngling kam er an die polytechnische Schule in Paris, und an dieser Pflanzstätte exakten Wissens erwarb er sich eine gründliche Bildung, die er dann später noch durch private Studien auf dem Gebiete der Biologie vervollkommnete und zu jener enzyklopädischen Allseitigkeit ausweitete, die Saint-Simon völlig abging und ihn daran hinderte, seinen Anschauungen die erstrebte breite Fundamentierung zu geben. Ein Glück fürwahr für die Wissenschaft, daß dieser scharfsinnige, gelehrte Polytechniker mit Saint-Simon zusammentraf. Comte zählte, als er Saint-Simon kennen lernte, etwa neunzehn

Jahre, und war in politischer Hinsicht ein Revolutionär, religiös ein Freidenker und Anhänger der Metaphysik Rousseaus.

Comte war entzückt von Saint-Simon, dem er in einem Brief an seinen Freund Valat eine enthusiastische Huldigung darbringt. Grenzenlos verehrt er den Philosophen, und auch, nachdem dieser den festgesetzten Monatsgehalt von dreihundert Franken nicht mehr aushändigen kann, bleibt er der treue Freund und Mitarbeiter Saint-Simons. Den bedeutendsten Mann, den er kenne, nennt er den Meister, und eine ihm bisher unbekannte Harmonie der Lebensführung will er bei diesem Denker vorfinden. Als Aristokrat und ehemaliger Offizier hätte er sowohl am Hofe als in der Pairskammer eine große Rolle spielen können, freiwillig aber habe er auf seinen Adel verzichtet. „Er besitzt die größten sozialen Eigenschaften im höchsten Grade. Er ist freimütig, edel, so sehr man es sein kann. Alle, die ihn näher kennen, lieben ihn." Niemals habe er einer Partei gedient, und niemals habe er, was bei den hervorragenden Liberalen eine Seltenheit sei, an den Greueln der Revolution einen Anteil gehabt. Männer verschiedenster Richtung schätzen seinen Charakter, und seine Ideen erheben sich so weit über die gewöhnlichen Meinungen, daß sie bisher nur geringe Beachtung gefunden hätten. „Er ist der achtbarste und liebenswürdigste Mensch, den ich je kennen gelernt habe." Und staunenerregend sei es zu sehen, wie ihn im Alter von beinahe sechzig Jahren noch das ganze Feuer der Jugend durchglühe. Ja, er besitze mehr Eifer und Lebendigkeit als Comte selbst, und „Du weißt doch", heißt es in dem Briefe, „daß in meinen Adern das Blut gewiß nicht kalt rollt".

In so hervorragendem Maße war Comte von dem „Vater" Saint-Simon begeistert. Er gibt sich dem Meister voll und ganz hin, kritiklos, wie es eben begeisterte Jugend tut. „Ich habe durch diese Arbeitsgemeinschaft und Freundschaft mit einem Mann, der mit dem feinsten politischen Scharfblick ausgestattet ist, eine Menge Dinge gelernt, die ich vergebens in Büchern gesucht hätte, und ich habe während der sechs Monate unserer Verbindung mehr Fortschritte gemacht als sonst in drei Jahren, wenn ich allein gewesen wäre." Rastlos hat Comte gearbeitet, er ging nicht mehr ins Theater, sondern diskutierte lieber mit dem „würdigen Philosophen Saint-Simon", dem er ewige Freundschaft gelobt, und der ihn dafür wie seinen eigenen Sohn liebe.

Comte unterstützte Saint-Simon bei seinen schriftstellerischen Arbeiten: mehrere Teile der Werke Saint-Simons gehören der Form nach Comte an, so der dritte Band der Industrie und ein Teil des „Politique". Von einer Selbständigkeit der Gedankenführung ist bei dem Schüler anfangs keine Rede: er legt nur die Ideen des Lehrers näher aus. Die Betonung der Relativität der Wissenschaften, der durchgängigen Bedingtheit der sozialen Institutionen und Ideen durch den

jeweiligen Stand des intellektuellen Wissens, die prinzipielle Verwerfung alles Absoluten, die Forderung einer neuen, positiven Philosophie und Moral, dann zweier sozialer Gewalten für die Zukunft, einer geistigen und weltlichen, der Hinweis endlich auf die Trennung des Ancien régime und der zukünftigen Gesellschaftsordnung durch eine Übergangsepoche — die Behandlung aller dieser und noch anderer Fragen beweist die völlige Abhängigkeit des Schülers vom Lehrer. Freilich, als Saint-Simon in offensichtlicher Folgewidrigkeit, entgegen seinen philosophischen Grundanschauungen, zu praktischen Reformvorschlägen übergeht, da merkt der junge Comte die Widersprüche, in die sich sein Lehrer verwickelt hat und gibt ihm dies auch zu wissen. Die fundamentale Bedeutung, die Saint-Simon den ökonomischen Phänomenen beilege, sei ungerechtfertigt. „Die Vorherrschaft gehört der wissenschaftlichen oder theoretischen Richtung, nicht der praktischen.“ Trotzdem aber spricht er die soziologischen Theorieen Saint-Simons, deren Ausfluß eben die von Comte verurteilten Reformmaßregeln bilden, einfach nach. Das Eigentum sei das fundamentalste aller sozialen Gebilde, und es müsse deshalb zum Vorteil der Produktion konstituiert werden, wie ebenso die wissenschaftliche Politik auf ökonomische Beobachtungen zu gründen ist.

Es ist nun interessant zu verfolgen, wie Comte sich dem Wandel der Anschauungen Saint-Simons blindlings anschließt. Damit wird sein Denken so widerspruchsvoll wie das des Lehrers selbst. Zuerst ist er ganz wie dieser Anhänger der subjektivistischen Staatstheorie, dann als Saint-Simon zum Anwalt der Arbeitenden wird und gegen die untätigen Reichen wettert, tut Comte in einem Briefe an Valat dasselbe. Und zuletzt gar, als Saint-Simons Denken eine religiöse Färbung annimmt, folgt ihm auch hierin der Schüler. „En examinant, sans ancun préjugé, soit religieux soit antireligieux, l'histoire de ces premiers temps de l'Eglise, ou, pour mieux dire, du christianisme, il faut convenir que Jésus Christ et les apôtres étaient les libéraux de ce temps-là, de véritables philosophes prêchant l'égalité et la philanthropie et se faisant pendre par les prêtres et les procureurs généraux de cette époque.“

Auch einige Abschnitte des 1820 erschienenen Organisateur hat Comte verfaßt: die Darstellung des Niederganges des alten Systems, des theologischen und feudalen, stammt von ihm, ebenso der Nachweis des stets zunehmenden Einflusses des wissenschaftlichen und ökonomischen Faktors. Comte hat später einen Teil seiner Jugendarbeiten seinen Werken einverleibt, mit dem Anspruch auf Originalität der in ihnen entwickelten Konzeptionen. Völlig zu Unrecht; keine einzige neue Idee gehört dem Schüler an, die nicht geistiges Eigentum Saint-Simons gewesen wäre, und zwar schon vor seiner Bekanntschaft mit Comte. Es wäre literarhistorische Spielerei, wollten wir durch eine Gegenüber-

stellung der Schriften der beiden Denker dieses im einzelnen nachweisen, zumal wir weiterhin das intellektuelle Verhältnis des zur Selbständigkeit gereiften Comte zu Saint-Simon prüfen werden.

Während Comte einige Jahre lang anonym geschrieben hatte, hauptsächlich um seine Angehörigen seine intime Freundschaft mit Saint-Simon nicht wissen zu lassen, wurde 1822 der „Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société" als ausschließliche Arbeit des Schülers veröffentlicht. Es war der erste Teil jener Schrift Comtes, die, 1824 unter dem Titel „Système de politique positive" als dritter Band des „Catéchisme des industriels" veröffentlicht, das Ende der philosophischen Lehrzeit des Schülers anzeigt.

Noch in demselben Jahre kam es zum Bruch. Was war geschehen? Es war ein unvermeidliches Ereignis. Comte hatte, einmal eingelebt in den Gedankenkreis des Meisters, von diesem nichts mehr zu lernen, es drängte ihn vielmehr dazu, unter Vermeidung der Widersprüche Saint-Simons, in der klaren Anordnung eines wohlgefügten Systems die aufgenommenen Ideen allseitig darzulegen. So war es unmöglich, daß er, im Bewußtsein seiner intellektuellen Mündigkeit und dazu noch von einem stark ausgeprägten Ehrgeiz beseelt, sich weiterhin Saint-Simon unterordnen konnte, wozu noch kam, daß die religiöse Tendenz des Lehrers sich in einer Schroffheit ausbildete, die unmöglich der positivistischen Denkart Comtes zusagen konnte. Möglicherweise haben auch finanzielle Schwierigkeiten dazu beigetragen, die der ursprünglichen Intimität und Begeisterung folgende Spannung zu vergrößern und die Auflösung des Freundschaftsbundes zu beschleunigen.

In einem Schreiben Comtes, das er an seinen in Berlin weilenden Freund Eichthal gerichtet hatte, schildert er das Zerwürfnis etwa folgendermaßen. Sein Bruch mit Saint-Simon sei vollständig und unwiderruflich, und es sei vorauszusehen gewesen, daß es so kommen mußte. Zwischen dem Charakter Saint-Simons und dem seinigen herrsche ein zu großer Unterschied, so daß die Entzweiung, sobald die Beziehungen zwischen Lehrer und Schüler aufgehört hatten, unbedingt folgen mußte. „Und diese sind seit vier oder fünf Jahren völlig abgebrochen, oder vielmehr: sie haben niemals wirklich im wahren oder allgemeinen Sinne des Wortes bestanden." Saint-Simon habe eine solche Eigenliebe, daß nur ein mittelmäßiger Geist bei ihm auszuharren vermöge, habe er doch die Überzeugung, daß er allein produktiv sei, während die andern nur dazu da seien, um seine Konzeptionen aufzunehmen oder höchstens in nebensächlicher Weise zu verbessern. Dann glaube er, er besitze noch die Kraft der Jugend, ein Alter gebe es für ihn nicht, während er am besten täte, das Philosophieren ganz aufzugeben. Dazu mache er noch den Anspruch, die anderen zu leiten, und hauptsächlich er — Comte

— habe darunter lange leiden müssen. Zuletzt aber sei seine Geduld zu Ende gegangen, namentlich wo Saint-Simon ihn in der Öffentlichkeit nur als untergeordnet habe erscheinen lassen wollen, um das bißchen Ruhm, das ihm seine Arbeiten eintragen könnten, für sich selber in Anspruch zu nehmen. Mit der Moralität des einstigen Lehrers, so fährt Comte fort, sei es nicht weit her. Seine Ziele gehen darauf hinaus, „in der Welt Aufsehen zu erregen", und alle Mittel seien ihm gut, wenn sie geeignet sind, dieses Ziel zu erreichen. „Sobald ich selbständig sein wollte, gab es unter uns Zerwürfnisse; aus Furcht, von mir in den Hintergrund gestellt zu werden, hätte er mich beim Publikum gerne eliminiert. Sie können sich keine Vorstellung davon machen, wieviel Mühe notwendig war, um zu erreichen, daß meine letzte Arbeit meinen Namen trug." Die Veröffentlichung dieser nun habe den Anlaß zu dem Bruche gegeben, nachdem die Verbindung zwischen beiden nur noch aus Gewohnheit aufrecht erhalten worden sei, aus Friedensliebe von seiten Comtes namentlich. Empörend für ihn sei die Absicht Saint-Simons gewesen, seinem Werke den Titel: „Catéchisme des industriels, troisième cahier" zu geben und ihm eine Einleitung vorauszuschicken. Anstatt daß Saint-Simon das Werk gesondert veröffentlicht habe, wie er Comte versprochen, sei es in seinem „Catéchisme des industriels" erschienen und stelle Comte als einen Mann dar, der im Auftrage Saint-Simons eines seiner Hefte redigiere. Er sei nun froh, daß er die Last des Saint-Simon abgeschüttelt habe. Er fühle, daß er sich nur so frei entwickeln könne, und er wisse, daß das Unrecht, das ihm Saint-Simon zufügen wollte, auf diesen selbst zurückfallen werde.

Was ergibt sich nun aus dieser Auffassung Comtes? Lassen wir dem Schüler alles Recht zuteil werden. Er durfte sich über die autoritative Stellung beschweren, die Saint-Simon, woran wir nicht zweifeln, für sich in Anspruch nahm, aber keinesfalls durfte er sich in diesen unflätigen Ausdrücken über einen Mann ergehen, den er vorher vergötterte, und es war grenzenlose Undankbarkeit und völlige Verblendung, gar zu sagen, daß Saint-Simon niemals sein eigentlicher Lehrer gewesen wäre, und daß sein Werk, wie es in einem Briefe an Valat heißt, völlig frei von dem Einflusse Saint-Simons sei. Wir werden gleich zeigen, daß dies nicht nur nicht der Fall ist, sondern daß es nicht einen einzigen Gedanken von hervorragender Bedeutung enthält, den Comte nicht von Saint-Simon übernommen hätte.

Was nun die Einreihung des Comteschen Werkes in den „Katechismus" anbelangt, die der junge Philosoph eine unberechtigte nennt, so ergibt ein später vorgefundener Vertrag, den Comte mit Saint-Simon abgeschlossen hatte, daß der letztere durchaus das Recht eigener Veröffentlichung hatte. Man mag die Sache drehen und wenden wie man will: Comtes Verhalten gegenüber Saint-Simon wird immer als dunkler

Fleck an seiner Persönlichkeit haften, und es war eine Würdelosigkeit sondergleichen, daß er, auf der Höhe seiner Wirksamkeit angelangt, seine Beziehungen zu seinem einstigen Lehrer, der an Genialität weit über ihn hinausragt, und von dem er alle die großen Gedanken seines Hauptwerkes entlehnt hat, „une liaison funeste" mit einem „jongleur dépravé" nannte.

Sehen wir, wie Comte selbst sein Abhängigkeitsverhältnis zu Saint-Simon kennzeichnet in der Vorbemerkung zur positiven Politik, die er zwar in einem Briefe an Eichthal als einen Akt der Gefälligkeit Saint-Simon gegenüber betrachtet wissen wollte, die aber in Wirklichkeit seine wissenschaftliche Stellung in durchaus richtiger Weise präzisiert.

Schicken wir die Vorbemerkung Saint-Simons, soweit sie hier interessiert, voraus: „Dieses dritte Heft ist von unserem Schüler August Comte abgefaßt. Wir haben ihm die Aufgabe anvertraut, die allgemeinen Grundlagen unseres Systems darzustellen; den Anfang seiner Arbeit wollen wir unseren Lesern unterbreiten.

Diese Arbeit ist sicherlich ausgezeichnet, vom Standpunkt ihres Verfassers aus betrachtet; aber sie erreicht doch nicht genau das Ziel, das wir uns gesteckt hatten; sie stellt keineswegs die Gesamtheit der allgemeinen Gesichtspunkte unseres Systems dar, d. h. sie behandelt nur einen Teil und mißt solchen, die für uns nur untergeordneten Wert besitzen, eine überwiegende Bedeutung bei.

In dem von uns entworfenen System soll die industrielle Potenz den ersten Platz einnehmen; sie muß den Wert aller anderen Kapazitäten bestimmen und sie alle zu ihrem größten Vorteile wirken lassen.

Die wissenschaftlichen Potenzen in der Richtung Platons und Aristoteles' müssen von den Industriellen als ihnen gleich nützlich betrachtet werden, und letztere müssen ihnen infolgedessen Beachtung schenken und im gleichen Maße die Mittel zur Betätigung zukommen lassen.

Das ist unsere Grundidee; sie unterscheidet sich merklich von der unseres Schülers, der sich auf den aristotelischen Standpunkt gestellt hat, d. h. auf den von der Akademie der physikalischen und mathematischen Wissenschaften heute vertretenen Standpunkt; er hat infolgedessen die aristotelische Energie als die fundamentalste angesehen . . . .

In dieser Weise hat unser Schüler nur den wissenschaftlichen Teil unseres Systems behandelt . . . .

Übrigens erklären wir hiermit ausdrücklich, trotz der Unvollkommenheiten, die wir in der Arbeit Comtes finden, insofern als er nur die Hälfte unserer Prinzipien ausgeführt hat, daß seine Arbeit die beste ist, die je über die allgemeine Politik veröffentlicht worden ist."

An diese Vorrede Saint-Simons schließt sich eine solche Comtes: „Dieses Werk", schreibt dieser, „wird aus einer Anzahl von Bänden

bestehen, die eine Reihe verschiedener, aber doch miteinander zusammenhängender Schriften bilden; sie alle gehen darauf hinaus, einmal zu zeigen, daß die Politik sich heute auf die Stufe der Beobachtungswissenschaften erheben muß, dann daß dieses Grundprinzip der geistigen Reorganisation der Gesellschaft zu Grunde zu legen ist ....

Der Zweck des ersten Teiles ist eigentlich: einerseits den Geist zu charakterisieren, der in der Politik als positiver Wissenschaft herrschen soll, andererseits die Notwendigkeit und Möglichkeit einer solchen Änderung aufzuweisen. Der Gegenstand des zweiten Teils ist, die Arbeit, die der Politik diesen Charakter aufprägen muß, zu entwerfen, indem man einen ersten wissenschaftlichen Überblick über die Gesetze gewährt, die im allgemeinen Gang der Zivilisation geherrscht haben, worauf eine erste gedrängte Darlegung des sozialen Systems folgen soll, das die natürliche Entwicklung des menschlichen Geistes heute zum herrschenden machen muß. Kurz, der erste Teil handelt von der Methode der Sozialphysik, der zweite von der Anwendung ....

Um nun mit der ganzen angemessenen Genauigkeit den Geist meiner Arbeit zu charakterisieren, schickte ich mich an, obgleich ich — was ich gern eingestehe — Schüler Saint-Simons bin, meinem Werke, zum Unterschied von den Arbeiten meines Lehrers, einen allgemeinen Titel zu geben. Aber dieser Unterschied übt keinerlei Einfluß auf den identischen Endzweck aus, den diese zwei Arten von Schriften, die ja nur eine einzige Lehre bilden, auf zwei verschiedenen Wegen erstreben: nämlich die Aufstellung desselben politischen Systems ...

Nachdem ich schon seit langer Zeit über die Grundgedanken Saint-Simons nachgedacht habe, habe ich mich hauptsächlich an die Systematisierung, Entwicklung und Fortbildung des wissenschaftlichen Teils der Arbeiten dieses Philosophen gemacht.

Ich glaubte, die vorhergehende Erklärung geben zu müssen, damit der Beifall, wenn meine Arbeiten solchen verdienen sollten, zurückgehe auf den Gründer der philosophischen Schule, der ich anzugehören die Ehre habe ..."

Diese beiden Vorreden bestätigen in klarer Weise, was die folgende Untersuchung noch ergeben wird: einmal die Divergenz der Grundanschauungen bei Lehrer und Schüler, der zufolge Saint-Simon die Organisierung der sozialen Ökonomie als den fundamentalen Bestandteil der Gesellschaftsreform betrachtete, während Comte das Hauptgewicht auf die intellektuelle Regeneration legte, dann aber auch, daß beide Denker in völliger Übereinstimmung in den Lehren Comtes nichts als einen Teil des Ideensystems Saint-Simons sehen, der nur weiterentwickelt worden ist.

Es ist dieses letztere von Comte und einem Teil seiner Schüler später bestritten worden [1]). Sehen wir, mit welcher Berechtigung.

Wir betrachten zuerst Comtes System der positiven Politik [2]).

Comtes Ausgangspunkt ist der Hinweis auf das Vorhandensein einer ungeheuren europäischen sozialen Krisis, der größten, die das Menschengeschlecht je heimgesucht hat [3]). Es bietet sich ihm eine Gesellschaft voll ungelöster Probleme dar, und zwar sind diese charakteristischen Symptome der modernen Zeit dem Mangel einer einheitlichen sozialen Organisation zuzuschreiben, der selbst wieder die notwendige Folgeerscheinung einer geistigen Zerrüttung ist. In dieser Zurückführung der sozialen Anarchie auf das Fehlen einer intellektuellen Einheit, in der Erkenntnis also, daß es letzten Endes geistige Umwälzungen gewesen sind, welche die sozialen hervorgerufen haben, ist gleichzeitig die Sonderheit der Lösung des sozialen Problems beschlossen.

Nach Comte muß die soziale Reorganisation in einen praktischen und theoretischen Teil geschieden werden. Wie irgend eine technische Neuerung, sagen wir der Bau eines Weges oder einer Brücke, nicht ohne theoretische Vorarbeiten zu zweckentsprechender Vollendung gebracht werden kann, ebenso muß auch im gesellschaftlichen Leben eine Trennung zwischen der theoretischen und praktischen Reihe, zwischen „Konzeption und Exekution“ vorgenommen werden [4]). Auch hier gilt es, zuerst die wissenschaftlichen Prinzipien, nach denen die Verknüpfung der sozialen Phänomene zu erfolgen hat, festzulegen, auch hier muß der primäre Teil einer Neubildung als eine theoretische Aufgabe angesehen werden. Da nun die fundamentale Ursache der sozialen Verwirrung eine geistige Anarchie ist, so kann das Ziel des theoretischen Teils nur in der Aufstellung eines Systems allgemeiner Ideen bestehen, während der sich daran anschließende praktische Teil, dem die Verwirklichung der durch die theoretische Vorarbeit gewonnenen Grundideen zufällt, nur sekundären Charakters ist [5]).

---

1) Was sich unkritisch verehrende Anhänger des späteren Comte und auch andere in dieser Hinsicht alles geleistet haben, oft lediglich, um durch eine Herabwürdigung der Verdienste Saint-Simons den Ruhm seines ehemaligen Schülers um so glänzender erscheinen zu lassen, ist geradezu unglaublich. Robinet beispielsweise weiß in seiner eingehenden Schrift „Notice sur l'œuvre et sur la vie d'Aug. Comte“ über einen günstigen intellektuellen Einfluß Saint-Simons auf Comte nichts zu berichten, und Kirchmann versteigt sich in seiner Übersetzung des Comteschen Hauptwerkes zu der, eine seltsame Unkenntnis der Lehren Saint-Simons bezeugenden Behauptung, Saint-Simon hätte den Positivismus nicht bloß mißbilligt, sondern nicht einmal verstanden. (Die positive Philosophie von Aug. Comte im Auszuge von Jules Rig. Übersetzt von J. H. v. Kirchmann, Leipzig 1883, Bd. I, S. 7.)

2) Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin, T. XXXVIII.

3) A. a. O. S. 11, 67, 120.

4) A. a. O. S. 51.

5) A. a. O. S. 43, 50, 56, 73.

Sehen wir, wie Comte die theoretische Grundlegung seines Planes in Angriff genommen hat.

Indem er die Notwendigkeit und Art der sozialen Neuorganisation des näheren zu erweisen sucht, handelt es sich für ihn vor allem darum, sich einmal Rechenschaft zu geben, welche Stellung die gesellschaftliche Verfassung im sozialen Organismus überhaupt einnimmt. Bei der Erörterung dieses Problems wendet er sich nun besonders gegen diejenigen, welche die soziale Organisation gleichsam als ein für sich bestehendes, von den übrigen gesellschaftlichen Sondergebieten durchaus getrenntes Gebilde betrachten. Vielmehr ist sie in ihrer ganzen Ausdehnung in einer streng determinierten Weise durch die zivilisatorischen Verhältnisse bedingt. „Der Stand der Zivilisation bestimmt in notwendiger Weise die Art der sozialen Organisation sowohl in geistiger als weltlicher Beziehung[1].“ Freilich verbirgt sich Comte nicht, daß auch umgekehrt die soziale Organisation rückwirkend die Zivilisation beeinflussen kann, doch legt er dieser Einwirkung nur eine untergeordnete Bedeutung bei[2].

So gilt es, dem Entwicklungsprozeß der Zivilisation nachzuspüren, die Beziehung dieser letzteren zur sozialen Organisation in den verschiedenen Epochen darzulegen, um vermittelst dieser Kenntnis das Fundament zu jener Wissenschaft zu legen, welcher der Entwurf einer der Zivilisation korrespondierenden neuen Ordnung der sozialen Lebensgebiete zufällt, mit anderen Worten: es soll die Vergangenheit einer philosophischen Betrachtung unterzogen werden, damit sie als Grundlage der Politik diene[3].

Mit der bisherigen Geschichte geht Comte scharf ins Gericht. Wenn es sich in einer Wissenschaft um die Darlegung der gesetzmäßigen Zusammenhänge der der Untersuchung zu Grunde gelegten Objekte handelt, so wird man selbst den hervorragendsten Geschichtswerken keinen anderen Charakter als den von Annalen beilegen können, ist man doch über eine Beschreibung und chronologische Anordnung mehr oder minder wichtiger historischer Phänomene kaum hinausgekommen. Wie oft hat man die Menschheit durch die wunderlichsten Konstruktionen in Erstaunen gesetzt; wie oft haben die Historiker, indem sie die Betrachtung der „Dinge“ außer acht gelassen und nur die „Menschen“ berücksichtigt haben, beispielsweise jene absurde Idee der schöpferischen Initiative der Gesetzgeber zu erweisen gesucht, dabei aber den primären Einfluß der Zivilisation vollständig übersehen! So tut Abhilfe not, und Comte glaubt, die einzig mögliche Art, nach

---

1) A. a. O. S. 94 ff.
2) A. a. O. S. 98.
3) A. a. O. S. 84, 114, 116, 120, 133, 134, 181.

welcher die Geschichte den Charakter wahrer Wissenschaftlichkeit annehmen werde, begriffen zu haben [1]).

Die Annahme, daß die Überlegenheit des Menschen über die anderen Lebewesen die Folge der größeren Vollkommenheit seiner Organisation ist, veranlaßt Comte, die Geschichtsphilosophie, oder, wie er auch sagt, die Sozialphysik mit der Physiologie in Verbindung zu bringen. Indem die Geschichte der Zivilisation nichts anderes als die notwendige Ergänzung der Naturgeschichte des Menschen ist, so zerfällt die Physiologie im weiteren Sinne eigentlich in die Physiologie der Gattung und in die Physiologie des Individuums. Doch warnt Comte ausdrücklich vor einer Vermengung dieser beiden Disziplinen: sie sind zwar Zweige einer Grundwissenschaft, aber jede hat ihre charakteristischen Sonderheiten, die eine durchaus getrennte Behandlung beanspruchen [2]).

Die Geschichtsphilosophie hat also die Aufgabe, den Entwicklungsprozeß der menschlichen Gattung zu verfolgen. Sie wäre bei der Unvollständigkeit der historischen Überlieferung in einer mißlichen Lage, würde sie nicht in der Ethnographie eine wichtige Stütze finden. Denn dadurch, daß die auf der Erde verteilten Völker, deren Eigentümlichkeiten festzulegen eben die Aufgabe dieser Wissenschaft ist, die verschiedensten Typen der kulturellen Entwicklung repräsentieren, wird es ermöglicht, an der Hand des von der Völkerkunde gelieferten Materials die lückenlose Konstruktion der einzelnen Entwicklungsstufen darzulegen [3]).

Die Geschichte der Zivilisation ist gleich der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes, der eine fortschreitende Beherrschung der Natur als Konsequenz entspricht. Der Begriff der Zivilisation enthält drei Elemente: Wissenschaft, Kunst und Industrie [4]).

Im geschichtlichen Sein herrscht eine durchgängige Regelmäßigkeit und Ordnung, die Zivilisation ist in ihrer historischen Kontinuität unabänderlichen Gesetzen unterworfen [5]). Jede Epoche ist mit der anderen fest verbunden, jede folgende bekundet der vorhergehenden gegenüber einen Fortschritt [6]). Es gibt auch Zeiten der Dekadenz und des Stillstandes, die notwendige Begleiterscheinungen der historischen Evolution sind, aber den Fortschritt keineswegs aufzuhalten vermögen.

1) A. a. O. S. 111, 203.
2) A. a. O. S. 181, 182, 187, 197.
3) A. a. O. S. 195, 196.
4) A. a. O. S. 94.
5) A. a. O. S. 99, 102.
6) A. a. O. S. 100.

Von diesem Standpunkt der strengen Determination des historischen Ablaufes aus verwirft Comte jene Betrachtungsart, die dem Zufall und Genie eine übertrieben große Rolle im geschichtlichen Leben zuweist. Es gibt einen Zufall und eine überlegene Tätigkeit der großen Männer. Aber indem der Zufall beispielsweise in der Wissenschaft nur eine geringe Rolle spielt und selbst in den Entdeckungen sich nur in einer untergeordneten Bedeutung bemerkbar macht, so verdankt eben der große Gelehrte den Hauptteil seiner Erfolge seinen Vorgängern, wie selbst — um unserer Darstellung vorzugreifen — die genialen Politiker einzig und allein in der Richtung des Ganges der Zivilisation, also nur in einer ihnen vorgezeichneten und damit jede individuelle Willkür ausschließenden Weise Hervorragendes zu leisten vermögen [1]).

Wenn der Intellekt der fundamentale Impuls der kulturellen Entwicklung ist, so muß demnach die Erforschung des gesetzmäßigen Entwicklungsganges der intellektuellen Phänomene die wichtigste Aufgabe sein, soll der Wesenscharakter der kulturellen Entwicklung enthüllt werden. Die Wissenschaften durchlaufen nun in einer durch die Natur des menschlichen Geistes fest bestimmten Anordnung verschiedene Phasen. „In der Natur des menschlichen Geistes ist es begründet, daß jeder Zweig unseres Wissens notwendig drei aufeinanderfolgende theoretische Stufen zu durchlaufen hat: die theologische oder fiktive, die metaphysische oder abstrakte, die wissenschaftliche oder positive."

Die beiden ersten Epochen, die theologische und metaphysische, werden durch das Vorherrschen der Einbildungskraft und die Vernachlässigung der Beobachtung gekennzeichnet. Ein Unterschied jedoch besteht darin, daß die Einbildungskraft sich im ersten Fall auf übernatürliche Wesenheiten, im zweiten auf personifizierte Abstraktionen bezieht [2]). Denn der zuerst wissenschaftlich reflektierende Mensch ist nicht im stande, gleich von vornherein in vorurteilsfreier Weise an die Erforschung der Erscheinungen heranzutreten. Er nimmt seine Zuflucht zu erfundenen, in der Welt seiner Vorstellungen nicht anzutreffenden Dingen, auf deren Tätigkeit er die sich ihm darbietenden Erscheinungen zurückführt. Es ist dies eine rohe Art der Naturerklärung, aber sie hat eine epochemachende Bedeutung insofern, als mit ihr, als der einzig möglichen Art einer ersten Reflexion über die Phänomene der Außenwelt, die Grundbedingung jeder zunehmenden Vervollkommnung einer solchen Betrachtung gegeben war.

---

1) A. a. O. S. 105, 106. Vergl. auch weiter unten.
2) A. a. O. S. 75, 86, 92.

Das metaphysische Stadium, dessen historische Funktion in einer Vermittlung des ersten und dritten besteht, hat einen Bastardcharakter, der darin hervortritt, daß es die Tatsachen vermittels solcher Ideen zu erklären sucht, die nicht mehr vollständig übernatürlich sind, aber auch noch nicht ganz natürlich, vielmehr personifizierten Abstraktionen gleichen. Es stellt gleichsam ein Gemisch aus dem theologischen und positiven Stadium dar, lassen sich doch jene Abstraktionen auffassen entweder als mystische Namen einer übernatürlichen Ursache, oder auch als abstrakte Ausdrücke einer einfachen Folge von Phänomenen.

Die dritte Epoche ist der endgültige Zustand, die beiden ersten bilden nur die notwendigen Vorbereitungsstadien. Hier ist von solchen außerhalb des Erfahrungskreises liegenden Erklärungsmitteln der Erscheinungen keine Rede mehr. Die Aufsuchung allgemeiner Gesetze, die Reduktion dieser Gesetze womöglich auf ein einfaches Prinzip, die Verwerfung aller hypothetischen Annahmen, es sei denn, daß sie eines Tages durch die Beobachtung verifiziert werden könnten — dieses sind die Gesichtspunkte, die im positiven Stadium den Forscher bei seiner wissenschaftlichen Tätigkeit leiten [1]).

Diese drei Stufen muß jede Wissenschaft durchlaufen. Verschieden ist nur die Zeitstufe, in der das positive Stadium bei den Einzelwissenschaften beginnt, da die nach dieser Stufe hinstrebende Abwandlung der verschiedenen Disziplinen nach einer naturgesetzlichen Ordnung sich vollzieht. Diese begründet die größere oder geringere Komplikation ihrer Objekte, oder, anders ausgedrückt, ihre mehr oder minder innige Beziehung zum Menschen. So haben zuerst die astronomischen Phänomene als die einfachsten, dann nacheinander die physikalischen, chemischen und physiologischen als die stufenweis komplizierteren das letzte Stadium erreicht. Die Untersuchung der physiologischen Phänomene entspricht zwar noch nicht ganz den strengen Anforderungen der positiven Wissenschaften, da sich noch sämtliche drei möglichen Arten der Erklärung in den verschiedenen Schichten der Bevölkerung vorfinden. Es tritt dies besonders bei den moralischen und politischen Erscheinungen hervor, die die komplizierteste Klasse der physiologischen Phänomene bilden, indem die ersteren beispielsweise von den einen als das Resultat eines übernatürlichen Eingreifens, von anderen als unbegreifliche Wirkungen der Tätigkeit eines abstrakten Wesens aufgefaßt werden, während sich wieder andere mit dem Aufzeigen ihrer organischen Bedingungen, in denen man die nicht zu übersteigenden Grenzpunkte der Forschung erblickt, begnügen [2]).

1) A. a. O. S. 75 ff.
2) A. a. O. S. 77, 78, 81, 172.

Diese Einsicht in die gesetzmäßige Abfolge der einzelnen Wissenschaften gewinnt nun für Comte im Hinblick auf die zentrale Stellung, die er der Wissenschaft als der fundamentalen kulturellen Triebkraft beimißt, eine weittragende Bedeutung: das an der Hand der Einzelwissenschaften aufgestellte Gesetz der drei Stadien bildet ihm das Schema, in das die ganze soziale Organisation, entsprechend seiner Lehre, daß die Gestaltung derselben notwendig aus dem besonderen Stand der Zivilisation folgt, eingegliedert wird. „La même conclusion s'applique donc à la civilisation envisagée tout à la fois dans son ensemble et dans ses éléments“ [1]).

Comte würde sonach mit dieser Anordnung der gesamten historischen Wirklichkeit nach dem Pseudogesetz der drei Stadien zu einer großartigen Geschichtsphilosophie gelangen, von welcher er aber in dem System der positiven Politik nur die äußersten Umrisse entworfen hat.

Die erste große Epoche der menschlichen Geschichte war das theologische oder militärische System, dessen primitive Gestaltung die augenscheinliche und notwendige Folge des unvollkommenen Standes der Zivilisation in jener Zeit war. Die Industrie war hier noch durchaus unentwickelt, während der Krieg im Vordergrund aller Interessen stand. Es waren die allgemeinen Ideen der Theologie, die die sozialen Bindemittel abgaben, die gesellschaftlichen Beziehungen waren auf der übernatürlichen Idee des Gottesrechts fundiert, wie selbst die Politik als Wissenschaft durchweg einen theologischen Charakter hatte, indem theologische Grundsätze zur Erklärung der sozialen Ereignisse herangezogen wurden.

Am weitesten in ihrer Ausbildung fortgeschritten war die Kunst, die eine dominierende Stellung im Kulturleben jener Zeit einnahm. „Das dritte Element der Zivilisation, die Kunst, war damals vorherrschend, und es kommt ihr in der Tat zu, hauptsächlich diese erste Organisation auf eine reguläre Weise begründet zu haben. Wenn sie sich nicht entwickelt hätte, so wäre es unmöglich zu denken, wie die Gesellschaft sich hätte organisieren können“ [2]).

Die folgende Zeit wird gekennzeichnet durch das beständige Anwachsen des wissenschaftlichen und industriellen Elements: der Übergang vom Polytheismus zum Theismus war die Folge der zunehmenden intellektuellen Erkenntnis, wie der Feudalismus das Ergebnis einer fortschreitenden ökonomischen Entwicklung war. Das Resultat dieses wissenschaftlichen und industriellen Fortschritts bildete das theologische und feudale System des Mittelalters.

1) A. a. O. S. 107, 108.

2) A. a. O. S. 96, 78, 153.

Das Organisationsfundament dieses Systems bestand in den Ideen des Christentums, deren Ursprung in der Alexandrinischen Schule zu suchen ist [1]).

In der Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt, namentlich in der Unabhängigkeit der ersteren von der letzteren erblickt der Denker den größten Fortschritt gegenüber der vorhergehenden Zeit. „Diese große und schöne Konzeption war hauptsächlich die Ursache der Kraft und des bewundernswerten festen Bestandes, welche das feudale und theologische System in den Zeiten seines Glanzes auszeichneten", und es ist nur ein Zeichen von Oberflächlichkeit, wenn man, wie die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts, auch im Hinblick auf den notwendigen Verfall des alten Systems den bleibenden Wert dieser Machtverteilung nicht zu schätzen weiß [2]).

Daß die theologische und feudalistische Verfassung des Mittelalters mit der Zeit immer mehr an Festigkeit und Halt verlor, war die unausbleibliche Wirkung der Unangemessenheit dieser Gesellschaftsordnung zu den bestimmenden Grundlagen der Zivilisation, die im historischen Fortgang eine andere Gestalt angenommen haben. Denn wenn die Zivilisation die Organisationsbasis jeder Gesellschaftsverfassung abgibt, oder, anders ausgedrückt, die letztere — soll keine Verwirrung im sozialen Leben herrschen — die notwendige Konsequenz der ersteren ist, so muß die fortschreitende Entwicklung der die Zivilisation konstituierenden Bestandteile eine Umwandlung des diesen entsprechenden sozialen Überbaus nach sich ziehen. Und die Grundbedingungen einer solchen Umwälzung waren im Mittelalter in hinreichendem Maße gegeben: sie lagen begründet in der Zunahme des wissenschaftlichen und industriellen Faktors, die durch die Einführung der positiven Wissenschaften durch die Araber mächtig gefördert wurde. Aus diesen Fortschritten sind die beiden welthistorischen Ereignisse abzuleiten, die in geistlicher wie in weltlicher Beziehung die Desorganisation der mittelalterlichen Gesellschaftsverfassung nach sich zogen: die Befreiung der Gemeinen und die Reformation [3]).

Der folgenden Epoche, die Comte die metaphysische und legistische nennt, legt er in gleicher Weise wie der Metaphysik in der Totalität ihrer Äußerungsformen einen bastardartigen Charakter bei. „Sie ist vermittelnd und bastardartig; sie bewirkt einen Übergang . . . . , ihr einziger Zweck ist die Beseitigung des theologischen Systems" [4]). Wie die Metaphysik aufgefaßt wird, haben wir schon früher angedeutet. Ihre Eigentümlichkeiten bestehen in der Annahme ab-

1) A. a. O. S. 54, 55.
2) A. a. O. S. 52, 53, 47.
3) A. a. O. S. 97, 100, 156.
4) A. a. O. S. 152, 82.

strakter Wesenheiten als Erklärungsprinzipien der Erscheinungen und dem Vorherrschen der Einbildungskraft. Doch wird, wie man hier erfährt, die Beobachtung nicht ganz zurückgedrängt. „L'observation est toujours dominée par l'imagination, mais elle est admise à la modifier entre certains limites. Ces limites sont ensuite reculées successivement, iusqu'à ce que l'observation conquière enfin le droit d'examen sur tous les points, elle l'obtient d'abord sur toutes les idées théoriques particulières, et, peu à peu, par l'usage qu'elle en fait, elle finit par l'acquérir aussi sur les idées théoriques générales, ce qui est le terme naturel de la transition. Ce temps est celui de la critique et de l'argumentation“ [1]).

Die metaphysische Politik trägt nun einen ähnlichen Stempel wie die Metaphysik überhaupt. Sie ist in ihrer ganzen Ausdehnung begründet auf der abstrakten Annahme eines ursprünglichen Staatsvertrages und operiert mit Phrasen wie der eines natürlichen und allen Menschen gemeinsamen, durch jenen Staatsvertrag garantierten Rechts. Mit der theologischen Politik stimmt sie völlig überein in dem Glauben an die unbegrenzte Macht des Politikers, jener naiven Annahme, daß dieser durch willkürliche Gebote eine lediglich nach subjektiven Gesichtspunkten sich vollziehende, also von dem Gang der Zivilisation durchaus unabhängige Gestaltung der politischen Verhältnisse bewirken könne. Es herrscht hier die falsche Idee des Absoluten, und statt einer Ergründung der dem Stande der Zivilisation angepaßten Gesellschaftsordnung müht man sich ab mit der Aufstellung des „type éternel de l'ordre le plus parfait“. Grundsätzlich unterscheidet sich die theologische Politik von der metaphysischen dadurch, daß erstere jede wichtige Abänderung des einmal entworfenen Planes verbietet, während die zweite die Kritik durchweg erlaubt, vorausgesetzt, daß sie sich in der von ihr vorgezeichneten Bahn bewegt [2]).

In weltlicher Hinsicht korrespondieren den Metaphysikern die Legisten, die diesen eine wichtige Stütze bilden, insofern als sie den kritischen Prinzipien der Metaphysik praktische Geltung zu verschaffen suchen.

Was die ökonomischen Verhältnisse anbelangt, so weist die zweite Epoche im Vergleich zur theologischen tiefeinschneidende Veränderungen auf. Denn der Krieg hat an Bedeutung verloren, die Industrie dagegen an Ausdehnung gewonnen, ohne indes schon die Vorherrschaft erlangt zu haben: die Gesellschaft ist nicht mehr rein militärisch, aber auch noch nicht rein industriell. Doch wird die soziale Wichtigkeit des industriellen Elementes immer größer: man schätzt die Industrie als

1) A. a. O. S. 154.
2) A. a. O. S. 89.

militärisches Hilfsmittel, bis schließlich dem Krieg die Aufgabe der Förderung der ökonomischen Entwicklung zugewiesen wird [1]).

Die letzte Stufe nennt Comte die wissenschaftliche oder industrielle. Die theoretischen Ideen sind schon, mit Ausnahme der allgemeinen, vollständig positiv geworden, die Beobachtung ist also in den Vordergrund getreten und wird mit der Zeit auch die Regeneration der philosophischen Prinzipien im positivistischen Sinn bewirken. Die Industrie ist in weltlicher Beziehung vorherrschend geworden, und nach und nach wird sich die ganze Gesellschaft auf industrieller Basis organisieren [2]).

Dies sind die Ausführungen, die Comte über die Geschichtsphilosophie gegeben hat. Er stellt sie in scharfen Gegensatz zu allen theologischen und metaphysischen Betrachtungen des sozialen Lebens und glaubt die Politik durch sie in den Rang einer Beobachtungswissenschaft erheben zu können, deren Hauptaufgabe darin bestände, das mit der Zivilisation sich im Einklang befindende neue soziale System zu ergründen [3]). Daß die auf einer philosophischen Betrachtung der Vergangenheit basierte Politik gewissermaßen in den Stand setzt, die Zukunft zu enthüllen, ist nicht etwa ein ihr speziell eigenes, sondern ein jeder anderen positiven Wissenschaft zukommendes Merkmal, da nach Comte der Zweck jeder Wissenschaft im Voraussehen besteht. Wie jeder die Wirkung der Schwerkraft, wie selbst der Astronom mit großer Genauigkeit zukünftige astronomische Erscheinungen voraussehen kann, wie, allgemein gesprochen, überhaupt die Kenntnis gesetzmäßiger Zusammenhänge eine Aufdeckung der zukünftigen Gestaltung derselben mit sich bringt, ebenso ermöglicht auch ein genauer Einblick in die gesetzmäßige Wirkungsweise der sozialen Phänome mit gleicher Sicherheit eine Erschließung der zukünftigen Beschaffenheit des sozialen Systems [4]).

Man könnte einwerfen — und Spencer hat dies in der Tat getan — welchen Nutzen bringt denn überhaupt eine solche Enträtselung der Zukunft, wenn doch im sozialen Sein strenge, unveränderliche Gesetzmäßigkeit herrscht? Hat denn unter diesen Umständen die wissenschaftliche Politik überhaupt einen Sinn? Gewiß, sagt Comte, die positive Politik hat, richtig verstanden, einen unschätzbaren Wert. Zwar kann sie die soziale Determination nicht abändern, denn die den Gang der Zivilisation beherrschenden Gesetze beruhen auf unverlöschlichen Tatsachen der menschlichen Natur. Aber kann trotz dieser Konstanz nicht etwa im Sinne einer schnelleren Ausreifung der in der Zivilisation

1) A. a. O. S. 154, 155.
2) A. a. O. S. 155.
3) A. a. O. S. 74, 75, 93.
4) A. a. O. S. 167.

angelegten Tendenzen auf diese eingewirkt werden, kann nicht vielleicht die Kenntnis der Richtung der Zivilisation als wertvolles Hilfsmittel zur Verkürzung der unvermeidlichen Krisen dienen, die in der Geschichte bei Gelegenheit des Überganges eines sozialen Systems in ein anderes auftreten,. und handelt es sich bei dieser Art politischer Maßnahmen nicht um einen ganz analogen Prozeß wie bei der Erziehung des Individuums, wo durch pädagogische Maßnahmen einzelne Anlagen in einer bestimmten Richtung weiter entwickelt werden sollen und können? [1]) Comte bejaht dieses und glaubt in der Möglichkeit einer solchen Beeinflussung der sozialen Verhältnisse den Schlüssel zur Erklärung der großen Taten der genialen Politiker gefunden zu haben. Nicht daß diese mit klarem Bewußtsein den Gang der Zivilisation erfaßt hätten, nicht daß methodische Überlegungen sie in ihrer Tätigkeit geleitet hätten, sie haben vielmehr mit einer instinktiven Sicherheit die Art der bestehenden sozialen Veränderungen erfaßt und danach ihre politischen Maßregeln eingerichtet. Wer dieses begriffen hat, der muß auch die Konsequenz ziehen, daß die großen Erfolge der Aktionen einzelner Politiker nicht diesen ausschließlich zugeschrieben werden dürfen; würde man dieses tun, so hieße es „die Schauspieler für das Stück selbst halten". Nur oberflächlicher Betrachtung kann als Ausfluß der Kraft des einzelnen erscheinen, was in Wahrheit in der Hauptsache ein notwendiges Resultat des gesetzmäßigen Verlaufs der Zivilisation ist. „Anstatt den vorwiegenden Einfluß der Zivilisation zu erkennen, betrachtet man die Anstrengungen dieser Männer als die wahrhaften Ursachen der Vervollkommnungen, die sich eingestellt haben, und die ein wenig später auch ohne ihre Intervention eingetreten wären", wobei, wenn letzteres nicht der Fall wäre, ein ungeheures Mißverhältnis zwischen der vermeintlichen Ursache und der Wirkung bestünde. Richtig betrachtet, sind die eigenen Kräfte des Politikers in Vergleich zu den „forces extérieures" sehr gering: er vermag nur durch Beobachtung die Gesetze der Zivilisation aufzufinden und vermittels deren Kenntnis auf die beschleunigte Herbeiführung eines durch den Gang der Zivilisation vorherbestimmten sozialen Zustandes hinzuarbeiten [2]).

Somit besteht also die wichtigste Vorbedingung für den Erfolg praktischer Bestrebungen darin, daß sie mit der Richtung des Ganges der sozialen Entwicklung übereinstimmen. Die Ermittlung dieses letzteren ist aber nur möglich an der Hand einer philosophischen Betrachtung der Vergangenheit, während man durch ein Studium der Gegenwart unmöglich zu demselben Resultat gelangen kann. Denn wie die Physiologie erst dann fruchtbringende Ergebnisse zeitigte, als man den Menschen

---

1) A. a. O. S. 109, 120.
2) A. a. O. S. 111, 112.

zum Zwecke eines Verständnisses seiner Organisation nicht mehr isoliert, sondern als Glied der ganzen tierischen Reihe betrachtete, so ist es ähnlich in der Politik. Zwar kann ein Studium der Gegenwart, auch wenn man diese abgetrennt von der vorhergegangenen Zeit betrachtet, wohl manches wertvolle Material für die positive Politik liefern, aber zu einer Darlegung der sozialen Gesetzmäßigkeit ist es keineswegs fähig; schon deshalb nicht, weil zur Aufstellung eines Gesetzes mindestens drei Glieder notwendig sind. Außerdem aber: wer kann denn überhaupt die Gegenwart, losgelöst von der Zukunft, begreifen, wo doch in ihr einerseits im Niedergang begriffene Institutionen und Lehren, andererseits solche noch sich weiter entwickelnde, also gleichsam Gegenwart und Zukunft in ungeschiedener Weise sich vorfinden! Niemand kann das, und nur die Vergangenheit allein ist im stande, in diesem Labyrinth ein zuverlässiger Führer zu sein. Doch ist auch die Heranziehung der Vergangenheit allein für ein volles Verständnis der Gegenwart nicht ausreichend, da, wie Comte sagt, die chronologische Anordnung der Epochen durchaus von der philosophischen sich unterscheidet. „Anstatt zu sagen: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sollte man sagen: Vergangenheit, Zukunft, Gegenwart."

Comte faßt seine Anschauungen folgendermaßen zusammen: „Ainsi l'étude, et l'étude aussi approfondie, aussi complète que possible de tous les états par lesquels la civilisation a passé depuis son origine jusqu'à présent, leur enchaînement successif, leur composition en faits généraux propres à devenir les principes en mettant en évidence les lois naturelles du développement de la civilisation; le tableau philosophique de l'avenir social, tel qu'il dérive du passé, c'est à dire la détermination du plan général de réorganisation destiné à l'époque actuelle, enfin, l'application de ces résultats à l'état présent des choses, de manière à déterminer la direction qui doit être imprimée à l'action politique pour faciliter la transition définitive vers le nouvel état social, tel est l'ensemble des travaux propres à établir pour la politique une théorie positive qui puisse répondre aux besoins immenses et urgents de la société"[1]).

Dies ist in der Hauptsache jenes Ideensystem, das nach einer Comteschen Version seiner eigenen Denkarbeit, nicht dem Einfluß Saint-Simons entsprossen sei. Uns dünkt, daß der Verfasser dieser Schrift, die man wohl gar genial genannt hat, sich in einer großen Selbsttäuschung befindet. Erkennen wir die Vorzüge des Werkes voll an: die Durchsichtigkeit der Gedankenführung, den frisch dahineilenden Strom der Rede, das umfangreiche Wissen, das in ihm verarbeitet ist. Aber von neuen, weittragenden Ergebnissen ist keine Rede. Es sind Lehren Saint-Simons, die der Schüler mit großem Geschick vorträgt, bemüht, die Widersprüche

1) A. a. O. S. 121ff.

des Meisters zu vermeiden und bestrebt, jene Idee zu begründen, der dieser zuletzt nur eine sekundäre Bedeutung beigelegt hat: daß nämlich erst nach der Bewältigung der von Saint-Simon bezeichneten theoretischen, philosophischen Vorarbeiten zu praktischen Reformen übergegangen werden dürfe, während der viel tiefer blickende Saint-Simon das Hauptgewicht auf eine Reform der ökonomischen Fundamente der Gesellschaftsordnung legte. Später hat dann Comte in seinem Hauptwerke, dem sechsbändigen „Cours de la philosophie positive" in einer großzügigen und bewundernswerten Weise die in seinen Jugendarbeiten enthaltenen Ideen Saint-Simons weiter ausgebaut, mit einem Aufwand von Scharfsinn und einer Wucht der Gedankenführung, wie man sie selten vorfindet. Er hát damit dem philosophischen Ideenkreis Saint-Simons jene systematische Grundlegung gegeben, die auch dieser einmal erstrebte, aber mangels der dazu benötigten Kenntnisse nicht vorzunehmen vermochte. In mannigfacher Weise hat Comte durch seine Untersuchungen neue, fruchtbringende Errungenschaften zu Tage gefördert, aber gerade jene Bestandstücke seines Systems, auf die er selbst das Hauptgewicht legt, gehören nicht ihm an, sondern dem geschmähten Saint-Simon. Dieses soll nun, so wenig angenehm es auch ist, gezeigt werden.

Indem ich im folgenden das Wichtigte des durch Comte Entlehnten zusammenzustellen versuche, bemerke ich, daß nur das berücksichtigt wird, was Saint-Simon bereits vor seiner Berührung mit Comte gelehrt hat. Neben einer Anzahl kleinerer Arbeiten gehören hierher vor allem die „Lettres d'un habitant de Genève", „Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle", „Mémoire sur la science de l'homme", „De la réorganisation de la société européenne" und ein Teil des im Mai 1817 erschienenen zweiten Bandes der Industrie [1]). Ein Vergleich dieser Schriften mit den erwähnten Werken Comtes ergibt folgendes:

Comte, der vor seiner Bekanntschaft mit Saint-Simon noch durchaus erfüllt von den kritischen Ideen der Revolution war, wird durch Saint-Simon zu der Erkenntnis geführt, daß nur durch eine soziale Reorganisation die vorhandene Krisis zu Ende geführt werden könne. Die Besonderheit dieser Reorganisation der Gesellschaft, ihre Begründung an der Hand geschichtsphilosophischer Reflexionen, die ganze Interpretation des kulturellen Geschehens überhaupt — alles dieses findet sich nun bei Comte in einer Weise vor, die zeigt, daß es sich um eine Reproduktion und Weiterbildung Saint-Simonscher Konzeptionen, nicht um selbstgefundene Gedanken handelt.

Comte führt in Übereinstimmung mit Saint-Simon die soziale Krisis auf den Mangel allgemeiner Ideen zurück, die soziale Unordnung ist bei beiden die Folge einer geistigen Zerrüttung [2]).

---

1) Oeuvres, T. XVIII, p. 128—214.

2) Vergl. Saint-Simon, Oeuvres choisies, T. II, p. 241. Comte, Système de politique

Daher ist die Beseitigung dieser intellektuellen Anarchie die Vorbedingung für jede soziale Neubildung; die Philosophie aber als die Erzeugerin jener Prinzipien, die gleichsam den sozialen Kitt abgeben, wird deshalb in den Dienst der sozialen Reorganisation gestellt [1]).

Eine den Anforderungen der Wissenschaft genügende Philosophie zu begründen, war bisher unmöglich. Denn die Grundbestandteile der Philosophie haben die Einzelwissenschaften zu bilden, und diese haben in ihrer Totalität erst in der letzten Zeit einen solchen Grad wissenschaftlicher Sicherheit erreicht, daß eine Systematisierung ihrer Ergebnisse in der Form einer universalen Wissenschaft, wie sie die Philosophie zu bilden hat, vorgenommen werden kann [2]).

In Bezug auf die Zeit, in welcher die Einzelwissenschaften in das wissenschaftliche Stadium, wo es sich lediglich um eine durch Beobachtung vermittelte Entdeckung der Gesetze handelt, eintreten, herrscht der Grundsatz, daß je weniger verwickelt die Vorgänge sind, desto eher sie Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion werden. Es haben zuerst die Astronomie, dann die Physik und Chemie, hierauf die Physiologie das positive Stadium erreicht, die positive Philosophie, die bei Comte gleich der Soziologie ist, wird zuletzt dieses wissenschaftliche Gebäude krönen [3]).

Diese Wissenschaften, mit Ausnahme der Philosophie, faßt Saint-Simon zusammen in die zwei Grundwissenschaften der „physique des corps bruts“ und „physique des corps organisés“, während Comte, der diese Unterscheidung der unorganischen und organischen Physik ebenfalls übernommen hat, aus weiter unten zu erörternden Gründen auch die Philosophie, d. h. die Soziologie, in das Bereich einer dieser zwei Grundwissenschaften eingegliedert wissen will. Die organische Physik oder Physiologie selbst kann, indem alle Lebewesen zwei Arten von Vorgängen zeigen, die sich entweder auf das Individuum oder auf die Gattung beziehen, in die Physiologie des Individuums und Physiologie der Gattung unterschieden werden, welch' letztere bei Saint-Simon der Geschichtsphilosophie, bei Comte der Soziologie gleichkommt [4]).

Auch die Physiologie des Individuums erfährt bei beiden Denkern

---

positive. Oeuvres de Saint-Simon, T. XXXVIII, p. 10, 23, 67, 120. Kurs der positiven Philosophie, übersetzt von J. H. v. Kirchmann, Bd. I, S. 16, Bd. II, S. 15, 26, 31, 35.

1) Saint-Simon, a. a. O., T. II, p. 123, 204, 241. Comte, a. a. O., T. XXXVIII, p. 43, 44. Comte, Kurs a. a. O., Bd. I, p. 15, 16, Bd. II, p. 40, 46.

2) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 14, 15, 24. Comte, Kurs, Bd. I, S. 17; Bd. II, S. 469.

3) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 14. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 81. Comte, Kurs, Bd. I, S. 28 ff.

4) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 9. Oeuvres, T. XVII, p. 128. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 184. Comte, Kurs, Bd. I, S. 27.

noch eine weitere Einteilung, indem sie die Psychologie als zu dieser Wissenschaft gehörig auffassen [1]).

Es mag hier auf einen erheblichen Irrtum Littrés, des bedeutenden französischen Schülers Comtes, aufmerksam gemacht werden, der in seinem bekannten Werk über seinen Meister behauptet, daß die von Saint-Simon geforderte Methode der neuen Philosophie zu der von Comte tatsächlich gehandhabten in striktem Gegensatze stehe. Littré wirft nämlich Saint-Simon die Proklamation der apriorischen Methode, d. h. der Methode Descartes' vor, wodurch er in die Metaphysik zurückgefallen sei [2]). In der Tat scheint dies der Fall zu sein, wenn man die Forderung Saint-Simons, „daß eine Richtungsänderung not tue und von nun ab auf apriorische Weise Entdeckungen zu machen seien", abgetrennt von seinen übrigen Lehren in ihren Konsequenzen verfolgt. Wer aber dieses nicht tut, wer überhaupt in den Geist der philosophischen Doktrinen Saint-Simons eingedrungen ist, der weiß, daß diesem Denker nichts ferner als die Einführung der sogenannten metaphysischen Betrachtungsweise liegt, und daß jene die Metaphysik scheinbar proklamierende Bemerkung nur eine unklare Bezeichnung dessen ist, was er in Wirklichkeit meint [3]).

Betrachtet man, wie Littré mit Comte, jene Verfahrungsweise als eine metaphysische, welche durch Zuhilfenahme erfundener, also in der gegebenen Wirklichkeit nicht anzutreffender Tatsachen die Phänomene aufzuhellen sucht, derart, daß abstrakte Kräfte oder Entitäten als Erklärungsprinzipien der Erscheinungen herangezogen werden, so ist es den Tatsachen widersprechend, Saint-Simon als Metaphysiker zu bezeichnen. Saint-Simon verlangt zwar — ähnlich wie es bei der Theologie oder Metaphysik der Fall ist — eine Deduktion der Gesamtheit der Erscheinungen aus wenigen, möglichst aus einem einzigen Prinzip; aber dieses soll und darf nach ihm nicht erfunden sein, sondern muß erst aus der Erfahrung erschlossen werden. Welches waren denn überhaupt die Momente, die Saint-Simon veranlaßten, die Anwendung der apriorischen Methode zu fordern? Doch wohl, wie unsere Darstellung ergeben hat, das kritiklose Ansammeln einzelner Tatsachen, das systemlose Nebeneinanderbestehen der Einzelwissenschaften. Diesem Zustand will er durch die Einführung der Descartesschen Methode ein Ende bereiten, was aber bei ihm keineswegs, wie Littré meint, eine unter vollständiger Außerachtlassung der einzelwissenschaftlichen Kenntnisse sich vollziehende Ableitung der Phänomene aus irgend einer hypothetischen Tatsache bedeuten kann — denn

1) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 9. Comte, Kurs, Bd. I, S. 455.
2) Littré, a. a. O. S. 87.
3) Vergl. meine Darstellung, oben S. 58 ff.

das hieße ja den ganzen „Physizismus" preisgeben — sondern eben eine auf Grund dieser wissenschaftlichen Ergebnisse erfolgende Aufsuchung allgemeiner Prinzipien, womöglich eines einzigen Erklärungsgrundsatzes der Wirklichkeit. „Man soll zu der Tradition des Franzosen Descartes zurückkehren und allgemeine Gesetze aufsuchen", verlangt Saint-Simon in den 1808 erschienenen „Lettres au Bureau des Longitudes"[1]).

Somit ist also die Aufstellung eines allgemeinen, an der Hand der Erfahrung gewonnenen Gesetzes, das den Gesetzen von weniger ausgedehnter Geltung zu Grunde liegt, die Aufgabe der Philosophie, und in Wahrheit ist es nicht die metaphysische Methode, sondern das Prinzip der Einheit aller Wissenschaften, was Saint-Simon von Descartes übernommen hat.

Freilich ist er von dem Wahn befallen, in der Gravitation dieses universelle Prinzip gefunden zu haben, und Littré will es als ein Zeichen Comteschen Einflusses auf Saint-Simon ansehen, daß dieser die „falsche Philosophie einer absoluten Konzeption" später aufgegeben hat. Aber dieser „absoluten Konzeption" steht Comte lange nicht so feindlich gegenüber, wie Littré meint. Indem ihm die Lehre von der Gravitation zeigt, „wie die ungeheure Mannigfaltigkeit der astronomischen Tatsachen nur ein und dieselbe Tatsache ist, bloß von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet"[2]), hat sich Comte sogar Saint-Simons Lehre einer möglichen universellen Gültigkeit des Gravitationsprinzips direkt zu eigen gemacht. Die Vollkommenheit des positiven Systems, erklärt Comte, würde darin bestehen, „daß es alle Erscheinungen als die besonderen Fälle einer allgemeinen Tatsache darlegte, wie z. B. der Tatsache der Gravitation". Und an anderer Stelle heißt es: „Indem ich als das Ziel der Philosophie hingestellt habe, das Ganze der bisher gewonnenen Kenntnisse in Bezug auf die verschiedenen Klassen von Vorgängen in eine gleichzeitige Lehre zusammenzufassen, bin ich doch weit davon entfernt, diese Vorgänge als die verschiedenen Wirkungen eines einzigen Prinzips anzusehen. Vielmehr halte ich alle Unternehmungen für verfehlt, welche aus einem einzigen Gesetz alle gesamten Vorgänge ableiten wollen, selbst wenn solche Versuche von den berufensten Geistern ausgehen sollten ..... Wäre es möglich, eine solche Vollkommenheit des

1) Auch folgende Stelle aus „Introduction aux travaux scientifiques du XIXe siècle" (Oeuvres choisies, T. I, p. 73) beweist die Unrichtigkeit der Interpretation Littrés. „Descartes, s'étant occupé de généraliser, nous — es ist Locke und Newton gemeint, die Saint-Simon zu Descartes sprechen läßt — devons nous attacher à particulariser, et laisser à nos successeurs le soin de généraliser les idées particulières que nous produirons."

2) Comte, Kurs, a. a. O. Bd. I, S. 7.

Wissens zu erreichen, so könnte es, meines Erachtens, nur durch eine Anknüpfung aller Vorgänge an das Gesetz der Gravitation geschehen, welches das allgemeinste von allen Gesetzen ist, die wir kennen"[1]).

Zu beachten ist, daß Comte in seiner Soziologie das zu verwirklichen versuchte, was Saint-Simon lange als Ideal vorgeschwebt hat, nämlich den Entwurf einer über den Einzelwissenschaften sich erhebenden Philosophie. Auf den ersten Anblick will es zwar scheinen, als ob die Comtesche Soziologie nur mit Unrecht die Bezeichnung „Philosophie" im Sinne Saint-Simons verdiene, da sie ja als die letzte der Fundamentalwissenschaften nur ein Teilgebiet der Wirklichkeit, nicht diese in ihrer Totalität zum Objekt hat. Aber darin beruht gerade das Eigenartige der Soziologie dieses Denkers, daß in der Stellung, die ihr als Spezialdisziplin in der Hierarchie der Wissenschaften angewiesen wird, gleichzeitig ihre Eigenschaft als Universalwissenschaft begründet ist. Denn wenn, wie Comte im Anschluß an Saint-Simon lehrt, der Grad der Komplikation der Vorgänge bestimmend ist für die mehr oder minder schnelle Ausreifung der sie untersuchenden Wissenschaften, die unerläßliche Vorbedingung für das Studium jeder Klasse von Phänomenen aber die Kenntnis der Gesetze der vorhergehenden, weniger komplizierten Klasse bildet, so erhellt, daß die Soziologie als jene der Fundamentalwissenschaften, die sich der Erforschung der verwickeltsten Vorgänge zuwendet, die übrigen Einzelwissenschaften insofern als Elemente enthält, als sie ohne deren Ausbau nicht hätte begründet werden können. „Solange der positive Geist sich nicht auf die soziologische Stufe erhoben hatte, konnte er zu keinen allgemeinen Ansichten gelangen, die geeignet gewesen wären, ihm das Recht und die Macht für die Begründung einer wahrhaften Philosophie zu verleihen" [2]).

Die Comtesche Soziologie zerfällt bekanntlich in die soziale Statik und die soziale Dynamik, oder die „Lehre von der sich selbst vollziehenden Ordnung der Gesellschaften" und die „Lehre vom Fortschritt". Wenn Comte als den wichtigsten Teil die Dynamik oder Geschichtsphilosophie betrachtet, so hat er mit deren Ausführung eine jener Ideen verwirklicht, die Saint-Simon lange mit sich herumgetragen hat. War diesem doch die Organisation eines guten Systems der Philosophie identisch mit dem Entwurf einer guten Geschichte der Vergangenheit und Zukunft der menschlichen Gattung [3]).

Saint-Simons und Comtes Endabsicht ist, die Art der sozialen Reorganisation zu erweisen. Sie erstreben zu diesem Zweck die Be-

---

1) A. a. O. Bd. I, S. 5, 17.

2) Kurs, Bd. II, S. 469.

3) Saint-Simon, Oeuvres, T. XVII, p. 111. Comte, Kurs, Bd. II, S. 105, 123.

gründung einer neuen Politik und zwar in einer Weise, die ebenso offensichtlich wie die obige Gegenüberstellung ihrer Lehren die weitgehendste Übereinstimmung ihrer Anschauungen ergibt. Denn auch bei Comte kann, wie bei seinem Lehrer, die Politik einen positiven Charakter nur dann erhalten, wenn sie auf der, die sozialen Tatsachen analysierenden Geschichtsphilosophie fundiert ist [1]). Dabei heben sie gemeinsam die Unzulänglichkeit der bisherigen Geschichte hervor, die über eine systemlose Anordnung der historischen Ereignisse, statt einer Ermittlung der historischen Gesetzmäßigkeit, nicht hinausgekommen sei [2]).

Wohl schätzen beide Condorcets berühmtes Werk in Ansehung der hier hervortretenden klaren Formulierung des geschichtsphilosophischen Problems sehr hoch, doch rügen sie übereinstimmend, daß die „Ausführung nicht der Größe des Vorsatzes entsprach“ [3]), so daß eine vollständige Neubearbeitung der Geschichte unerläßlich ist, soll die Politik eine gesicherte Grundlage gewinnen.

In diesem Versuch einer neuen Interpretation des historischen Geschehens hat Comte nicht nur die von Saint-Simon aufgestellten methodischen Prinzipien, deren Beachtung allein eine wissenschaftliche Anordnung der historischen Phänomene ermögliche, übernommen, sondern auch durch eine Reihe Einzelheiten bewiesen, daß er seinem geschmähten Lehrer viel zu verdanken hat. Oder war es nicht Saint-Simon, der lange vor Comte das Gesetz der Gleichheit der Aktion und Reaktion auch für das soziale Leben anerkannt wissen wollte [4]), weiterhin, der aus dem Grundimpuls der intellektuellen Fortschritte die ganze Mannigfaltigkeit der Sondergebiete des sozialen Daseins abgeleitet wissen wollte? Und hat nicht Saint-Simon, wie unsere Untersuchungen ergeben haben, das Comtesche „Gesetz der drei Stadien“ als Schema der Geschichtskonstruktion und Leitfaden monistischer historischer Interpretation gedient? [5]). Daß die besonderen Eigentümlichkeiten, die nach Comte den Wesenscharakter der Metaphysik ausmachen, nämlich die Tatsache, daß sie eine Modifikation der Theologie ist, indem sie abstrakte Gedankengebilde, die der Einbildungskraft ihre Entstehung verdanken, an die Stelle der übernatürlichen theologischen Ursachen setzt, sowie daß in diesen, ohne die Zuhilfenahme der Beobachtung

---

1) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 74. Oeuvres, T. XVII, p. 111. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 193. Comte, Kurs, Bd. II, S. 94.

2) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 196. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 111, 203. Comte, Kurs, Bd. II, S. 48 ff.

3) Comte, Kurs, Bd. II, S. 58. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 146. Saint-Simon, a. a. O. T. I, p. 108 ff.; T. II, p. 18.

4) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 123. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 111, 112. Comte, Kurs, Bd. II, S. 497.

5) Siehe S. 93 dieses Werkes. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, S. 95. Comte, Kurs, Bd. II, S. 130.

willkürlich erfundenen Ideen eine kritische, die bestehende soziale Ordnung auflösende Tendenz begründet ist, daß diese Bestimmungen ausschließlich geistiges Eigentum Comtes sind, wie man gemeint hat, ist keineswegs richtig. Sicher ist, daß Saint-Simons Auffassung der Metaphysik, auch bevor er Comte kannte, der seines Schülers äußerst nahe steht. Schon in den Briefen eines Genfers wirft er den Metaphysikern vor, daß sie die Worte für die Dinge gebrauchen, und in den folgenden Schriften definiert er die Metaphysik völlig im Sinne Comtes: als eine von apriorischen Voraussetzungen ausgehende Disziplin, die bei dem Mangel einer festen Beobachtungsgrundlage zu lediglich abstrakten Spekulationen führe und als eine auch sozial gewandte Macht einzig und allein auflösend wirke [1]).

Auch daß die Einbildungskraft in den dem Positivismus vorhergehenden Stadien der Einzelwissenschaften, wie Comte lehrt, eine vorwiegende Rolle gespielt hat, sowie daß im Laufe der Zeit die Einbildungskraft durch die Beobachtung immer mehr verdrängt wurde, ist ein Gedanke, den Saint-Simon schon 1802 ausgesprochen hat [2]). Und kann man in der Meinung Comtes, daß jeder Wissenszweig in gleicher Weise wie die Philosophie die drei Stufen der Theologie, der Metaphysik und des Positivismus durchlaufe, nicht eine Fortbildung des Gedankens seines Lehrers erblicken, daß die Wissenschaften zuerst hypothetisch waren, um dann positiv zu werden? [3]).

Aber Saint-Simons Einfluß geht noch viel weiter; denn Comtes großartiger Versuch, aus der Abwandlung der zentralen geistigen Ideen die Eigenart aller Sondergebiete des Kulturlebens abzuleiten, geschieht unter ausgedehntester Benützung Saint-Simonscher Konzeptionen. Teilt doch Comte gleich seinem Lehrer das Zeitalter der Theologie in die drei Epochen des Fetischismus [4]), Polytheismus und Monotheismus ein [5]), und gemeinsam wird als ein fundamentales Kennzeichen des Altertums das Vorherrschen der Kriegstätigkeit betont: das theologische Stadium erhält deshalb den Beinamen eines auch militärischen Zeitalters [6]).

Ebenso ist die Auffassung des Mittelalters bei beiden Philosophen eine in den prinzipiellen Punkten völlig übereinstimmende. Sie finden seine Größe in der straffen sozialen Organisation, wie sie die Herrschaft

1) Saint-Simon, a. a. O. T. I, p. 29, 70; T. II, p. 10.

2) Saint-Simon, a. a. O. T. I, p. 25.

3) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 14. Comte, Kurs, Bd. S. 5.

4) Saint-Simon sagt Idolâtrie.

5) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 157 ff., 102, 110. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 96. Comte, Kurs, Bd. II, S. 179 ff., 216 ff.

6) Saint-Simon, a. a. O. T. II, p. 121. Comte, a. a. O. T. XXXVIII, p. 78. Comte, Kurs, Bd. II, S. 123.

des Katholizismus gezeitigt hat, sie betrachten namentlich die Unabhängigkeit der geistlichen von der weltlichen Gewalt sowie die Oberherrschaft des Papstes über die europäischen Nationen als die Hauptursachen des gewaltigen sozialen Fortschrittes des Mittelalters über das Altertum, sie erblicken die sozialisierende Kraft des Katholizismus hauptsächlich in seiner moralischen Wirksamkeit, sie sehen beide in Karl dem Großen einen jener genialen Herrscher, welche, wie Comte sich ausdrückt, den Geist der europäischen Organisation im Mittelalter genügend erkannten, um die päpstliche Unabhängigkeit zu achten und zu beschützen, und sie wenden sich schließlich gegen die Herabwürdigung der Verdienste des mittelalterlichen Klerus, dem sie eine große Kulturmission, insonderheit eine segensreiche pädagogische Tätigkeit nachrühmen [1]).

Interessant ist es zu verfolgen, wie Comte in augenfälligem Anschluß an Saint-Simon für die neueren Zeiten die ursprüngliche Annahme einer Bedingtheit der sozialen Erscheinungen durch den jeweiligen Stand der Weltanschauung aufgibt, und, wenn auch nicht durchgängig, in der Volkswirtschaft das Fundament der Gesellschaft sieht. Wenn somit Wundt [2]) recht hat zu sagen, daß zur Entstehung der ökonomischen Geschichtsphilosophie Comte einen nicht unwichtigen Anstoß gegeben hat, so ist eben nicht zu vergessen, daß die in dieser neuen Geschichtsbetrachtung sich bekundende Grundidee von dem Lehrer auf den Schüler übergegangen ist.

Zum Beweise führe ich an, daß Saint-Simon bereits im „Mémoire sur la science de l'homme" (1813) gelegentlich als charakteristisches Merkmal der Kulturentwicklung des ausgehenden Mittelalters und der ganzen Neuzeit bezeichnet, daß „la société européenne n'a fait faire aucun pas général à l'esprit humain", während sie „a été constamment la plus forte sous le rapport matériel" [3]). Schärfer tritt dieser Umschwung in der Auffassung des gesellschaftlichen Seins im zweiten, noch vor der Bekanntschaft mit Comte geschriebenen Bande der Industrie hervor. Der Schüler hat sich diese Idee vollständig zu eigen gemacht; auch er erklärt den Niedergang des Feudalismus aus ökonomischen Ursachen, legt diesem ökonomischen Aufschwung nicht allein eine zerstörende, sondern auch sozial aufbauende Bedeutung bei und führt den Beginn der Vernichtung des mittelalterlichen Systems gemeinsam mit Saint-Simon auf die Einführung der Beobachtungswissenschaften durch die Araber einerseits, die Befreiung der Gemeinen

1) Saint-Simon a. a. O. T. II, p. 259, 131, 260, 194; T. I, p. 205. Comte, Kurs, Bd. II, S. 216, 219, a. a. O. T. XXXVIII, p. 52. Kurs, Bd. II, S. 221, 225, 296.

2) Wundt, Logik, Bd. II, S. 324.

3) Saint-Simon a. a. O. T. II, p. 131.

andererseits [1]) zurück. Auch den Legisten, als einer die Interessen der aufstrebenden Industrie vertretenden Klasse, weist Comte die gleiche historische Funktion wie Saint-Simon an, wie er ebenfalls ein zwischen Industrie und Wissenschaft bestehendes gemeinsames Bündnis kennt [2]).

Indem Lehrer und Schüler glauben, die sozialen Relationen in einer positiven, wissenschaftlichen Weise erfassen zu können, sind sie nicht inkonsequent, wenn sie die Enthüllung der Zukunft, worin ja beide eine wichtige Bestimmung der Wissenschaft erblicken [3]), in den Aufgabenkreis der Geschichtsphilosophie einbeziehen möchten. Daß Comte für die soziale Organisation der Zukunft eine geistige Gewalt, wie deren Unabhängigkeit fordert, ist ein weiterer Beweis für seine Abhängigkeit von Saint-Simon, da auch dieser die frei schaltende geistige Autorität der neuen Gesellschaftsverfassung einem Papste und einem „physizistischen Klerus" anvertraut wissen möchte [4]).

Erwägt man, daß zu diesen geistigen Anleihen Comtes sich noch viele andere hinzugesellen, wie beispielsweise die Bekämpfung des großen Einflusses, den Montesquieu dem Klima beigelegt hat, dann die Theorie, daß die Überlegenheit des Menschen über die Tierwelt die Folge der größeren Vollkommenheit seiner Organisation ist, weiterhin die Annahme einer analogen Entwicklung des Individuums und der Gattung [5]), die Unterscheidung organischer und kritischer Epochen oder sozialer Krisen, außerdem die Verwerfung einer grenzenlosen Vervollkommnung, wie sie Condorcet angenommen hatte, ferner die Forderung, daß es in der sozialen Wissenschaft nicht um die Schaffung eines neuen Systems sich handelt, daß es also nicht gilt, „die Prinzipien der sozialen Organisation zu erfinden, sondern zu bemerken, um an ihrer Verwirklichung zu arbeiten", schließlich die Verwertung der Ethnographie als Hilfswissenschaft der Geschichte, zieht man noch diese weiteren Übereinstimmungen der beiden Denker in Betracht, so wird wohl bewiesen sein, was wir zeigen wollten: daß Comte nämlich, wie er selbst einmal sagt, einen Teil der Ideen Saint-Simons systematisiert und weiterentwickelt hat [6]).

---

1) Saint-Simon, Oeuvres, T. XVIII, p. 165 f., 131, 197. Comte, Kurs, Bd. II, S. 239, 249, 255, 320, 322.

2) Saint-Simon a. a. O. T. XVIII, p. 199, 137. Comte a. a. O. T. XXXVIII, p. 82, 153, 155. Comte, Kurs, Bd. II, S. 148, 315.

3) Saint-Simon, Oeuvres choisies, T. I, p. 23. Comte, Kurs, Bd. I, S. 19.

4) Saint-Simon a. a. O. T. I, p. 244. Comte, Kurs, Bd. II, S. 420, 425, 429.

5) Diese parallele Gesetzmäßigkeit wird zwar von Comte anders interpretiert als von Saint-Simon, da er andere Vergleichsmomente als sein Lehrer heranzieht. Nach ihm durchläuft neben der Gattung auch jedes Individuum drei, durch die Verschiedenheit der Welterklärung unterschiedene Stadien, das theologische, das metaphysische und das positive.

6) Saint-Simon a. a. O. T. I, p. 171; T. II, p. 117, 118; T. I, p. 177, 183. Oeuvres, T. XVIII, p. 190. Comte, Oeuvres de Saint-Simon, T. XXXVIII, p. 181, 142, 126. Kurs, Bd. I, S. 5, 65, 79, 84, 255, 183; Bd. II, S. 53, 73, 9.

2. Saint-Simon und der realistische Sozialismus.

Vorbemerkung.

Zwei Sonderheiten sind es, die dem realistischen Sozialismus, wie er durch Karl Marx und Friedrich Engels in seinen Grundlinien erstmals im „Kommunistischen Manifest" entworfen worden ist, sein eigenartiges Gepräge verleihen: einmal die Überführung der Produktionsmittel in das Eigentum des völlig demokratisiert gedachten, jede Klassenherrschaft mithin ausschließenden Gemeinwesens, und weiter die Art, in der dieser Organisationsplan fundiert wird: die Begründung der Möglichkeit seiner Durchführung durch eine realistische Erklärung der geschichtlichen Tatsachen. Es soll im folgenden versucht werden, die Verbindungsfäden, die von Saint-Simon zu dem Marx des „Kommunistischen Manifestes" hinleiten, bloßzulegen, nachzuspüren vor allem, ob solche überhaupt vorhanden sind.

a) Der Saint-Simonismus.

Doppelter Art war die Hinterlassenschaft des im Mai 1825 verschiedenen Saint-Simon: die Ideenfülle seiner Werke, dann die Begeisterung, die er seinen Schülern für die große Sache der Menschheit, der er sein Leben geweiht, eingepflanzt hat. Es waren auserlesene Männer unter den wenigen, die dem Meister das letzte Geleite gaben: Thierry und Comte, die beiden abtrünnigen Schüler, hatten sich eingefunden, dann der Lieblingsschüler Saint-Simons, Olinde Rodrigues, der Dichter Léon Halévy und der Arzt Bailli, von denen die zwei zuletzt Genannten am Grabe einige Worte sprachen.

Noch im gleichen Jahre wurde dank den Bemühungen Rodrigues' und des jungen Enfantin eine Zeitschrift ins Leben gerufen, „Le Producteur", die das Organ der jungen Saint-Simonistischen Schule bilden sollte. Von einer einheitlichen Tendenz dieser Zeitschrift konnte bei der Ungeklärtheit des Gedankensystems Saint-Simons, das man ausbauen wollte, keine Rede sein, es sei denn im Hinblick auf den einheitlichen Richtpunkt, dem die gemeinsame Arbeit zugewandt war: eben auf die auch Saint-Simon nie aus dem Blicke entschwundene Reorganisation des sozialen Lebens auf neuen Fundamenten. So stellte sich denn auch der einst so erbitterte Comte wieder ein, dessen positivistische Theorieen im Verein mit ökonomischen Problemen im Mittelpunkt der zahlreichen Erörterungen standen, während die im „Neuen Christentum" niedergelegten religiösen Anschauungen Saint-Simons unbeachtet blieben. Eine Durchmusterung der zahlreichen Aufsätze zeigt, daß die Schüler insgesamt den Schwerpunkt der Lehre des Meisters begriffen haben.

Verfassungsfragen, welche die öffentliche Diskussion jener Zeit so lebhaft beschäftigt haben, erscheinen ihnen von nebensächlicher Bedeutung, und als Grundproblem der Zeit gilt ihnen nicht die Änderung der politischen Formen, sondern der tiefsten Grundlagen des sozialen Lebens. Ein neuer Ideenkreis müsse geschaffen werden als das einzig mögliche Mittel einer Harmonisierung des vom Egoismus beherrschten sozialen Daseins, das der Liberalismus aufrecht erhalten möchte, im Gegensatz zu den Forderungen der Reaktionäre, die die soziale Rettung durch die Wiedereinführung mittelalterlicher Institutionen glaubten bewirken zu können. Ganz im Sinne Saint-Simons begründet man dieses Postulat durch geschichtliche Erwägungen, und auch die Einzelheiten der künftigen Sozialordnung sind dem Lehrer entlehnt. Man verlangt eine neue intellektuelle Zentralgewalt, die den Gelehrten als den heutigen geistigen Führern, nicht etwa den Priestern, zu übertragen sei, weiter eine weltliche Autorität, die den führenden Schichten moderner Prägung anheimfallen müsse. Durch solche Mittel will man die zerrütteten Verhältnisse wieder organisieren, und durch mannigfache Einzelausführungen sucht man dieses zu erweisen. Schon führt aber die Behandlung ökonomischer Fragen über Saint-Simon hinaus; in scharf pointierter Weise greift Enfantin die klassische Nationalökonomie an, deren Ideal der wirtschaftlichen Freiheit er verwirft, und seine Kritik des Erbrechts führt ihn zu klar ausgesprochenen Forderungen sozialistischer Art.

1826 stellte der „Producteur" sein Erscheinen ein; keineswegs jedoch wurde die Lehre des Meisters vergessen. Mitgerissen von der religiösen Strömung, die damals die Jugend Frankreichs ergriffen hatte, lenkten die Schüler ihre Aufmerksamkeit auf das „Neue Christentum", die letzte Schrift Saint-Simons, wodurch dann das religiöse Sehnen des ihm noch anhaftenden Charakters der Unbestimmtheit entkleidet wurde und sich den sozialen Tatsachen zuwandte: durch die neue Religion Saint-Simons sollte die gesellschaftliche Wiedergeburt der Menschheit vorgenommen werden. Bazard, der ehemalige Carbonari, ein Mann von scharfem Verstand und tiefem Wissen, war es, welcher der schon der Auflösung entgegengehenden Schule neuen, erweckenden Geist einhauchte und, anknüpfend an Saint-Simon, jene Lehre schuf, die einen beherrschenden Einfluß auf den Sozialismus der kommenden Generationen ausgeübt hat. Ihr allein, und nicht den Ideen Enfantins, die ohne irgend welche Anlehnung an Saint-Simon entstanden sind, haben wir unsere Aufmerksamkeit zu schenken[1]).

Die Krisis der modernen Gesellschaftsordnung.

Zwei Heerlager sind es nach Bazard, die sich zu seiner Zeit schroff gegenüberstehen: auf der einen Seite die Befürworter der mittelalter-

1) Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin, Doctrine Saint-Simonienne, T. XLI et XLII.

lichen sozialen Ordnung, auf der anderen Seite jene zu Unrecht als fortschrittlich bezeichnete Partei, die an dem Sturze des alten Systems mitgewirkt hat. Er nun, als der Nachfolger Saint-Simons, will den Frieden bringen durch Verkündigung einer Lehre, die den Kampf in jeder Gestalt verwirft. Unbegrenzt wird ihr Herrschaftsbereich und ihre Wirksamkeit sein: in allen Ländern der Erde wird sie Eingang finden und alle Lebensäußerungen noch inniger durchdringen als dieses einst der Katholizismus in der Epoche seines Glanzes vermochte.

Noch ist es nicht lange her, daß in Frankreich unter den heftigen Erschütterungen einer Revolution die alten Mächte, kraftlos wie sie waren und unlegitim, weil unfähig, den sozialen Anforderungen zu genügen, zusammengebrochen sind. Nichts hat sie ersetzt, und kaum ist die Notwendigkeit eines Wiederaufbaues der zerrütteten Zustände gewürdigt worden. Der revolutionäre Geist herrscht noch, und das Phantom des Despotismus erschreckt die Gemüter. Man fürchtet, daß mit einer Festigung des sozialen Daseins wieder jene Verhältnisse eintreten könnten, die vor kurzem erst in blutigem Kampfe beseitigt worden sind. Ernsten Denkern freilich ist die wahre Lage der Dinge offenbar geworden. Sie fühlen, daß aus der sozialen Anarchie nur herauszukommen ist, wenn wieder eine allgemeine Doktrin als alles beherrschende Lebensmacht ihren sozialisierenden Einfluß ausübt, wobei sie freilich an der Möglichkeit einer solchen Lehre zweifeln. Für Bazard, dem die Geschichte der Menschheit als Lehrmeisterin dient, hat sich nicht nur die unbedingte Notwendigkeit, sondern auch die Möglichkeit der Gründung einer neuen Weltanschauung erschlossen.

Eine neue Philosophie muß nach ihm entstehen, die freilich mehr sein muß als ein gymnastisches Gedankenspiel oder die kraftlosen spiritualistischen und moralistischen Träumereien und die subtilen Untersuchungen über das Wesen der intellektuellen Fähigkeiten. Die wahre Philosophie umfaßt für ihn, den Schüler Saint-Simons, alle Äußerungsformen der menschlichen Tätigkeit und ist die Führerin sowohl bei den individuellen als auch den sozialen Angelegenheiten.

Bisher kennt die Menschheitsgeschichte nur zwei Zeitalter, in denen ein allgemeiner Ideenkreis die Gesellschaftsordnung sozialisiert hat; das eine gehört dem Altertum an, das andere ist das Mittelalter. Eine neue Epoche, die unter dem Gesichtspunkt der Ordnung und Einheit den eben erwähnten Stadien ähnlich ist, wird die Zukunft bringen. Als eine Folge des Gesetzes der menschlichen Entwicklung wird sie sich mit unabwendbarer Notwendigkeit einstellen und die seit drei Jahrhunderten dauernde soziale Krisis ablösen.

Auch Bazards Reformideen stützen sich wie die Saint-Simons auf geschichtsphilosophische Betrachtungen, die es ermöglichen, die Gegenwart in die Kette des historischen Ablaufes einzugliedern

und ihre charakteristischen Merkmale als historisch bedingte aufzufassen. Solche geschichtsphilosophische Überlegungen zeigen nun, daß seit dem Niedergang der kirchlichen Gewalt, ein Prozeß, der durch die Reformation vornehmlich eingeleitet wurde, eine bis zur Anarchie sich steigernde soziale Zerklüftung eingetreten ist, die zwar heute nicht mehr zu revolutionären Ausbrüchen führt, aber immer noch in ihrer ganzen Stärke zur Geltung kommt: in einer völligen Disharmonie der Gefühle, Reflexionen und Handlungen. Ist es nicht eine Verblendung, einen solchen Zustand als das definitive soziale System und die höchste Stufe sozialer Vollkommenheit zu preisen, wie es die Apostel der Freiheit tun, einen Zustand, der wohl den kritischen und revolutionären Idealen des vergangenen Jahrhunderts entspricht, aber trotz aller Menschen- und Bürgerrechte, die er bringen soll, die Menschheit dem Verderben entgegentreibt? Oder soll man sich etwa mit der Auffassung beruhigen, daß die soziale Unordnung nur vorübergehenden Ursachen entsprungen ist, oder etwa einen Ersatz für die sozialen Unvollkommenheiten finden in den herrlichen Leistungen auf dem Gebiete der Wissenschaft und Industrie? Bei näherem Hinsehen freilich findet Bazard, wie wenig gerade der letzte Hinweis begründet ist. Man nehme einmal die Wissenschaften: enthusiatisch feiert man die Fortschritte, die sie zu verzeichnen haben, und verächtlich blickt man auf die Vergangenheit mit ihrer Unwissenheit, von der die Wissenschaften die Menschheit befreit haben. Es ist nicht zu leugnen, daß sie Großes geleistet: mit dem Experiment, dem Mikroskop hat man bisher unbekannte Kenntnisse zu Tage gefördert und eine große Menge wichtiger Ergebnisse gesammelt. Aber wer vermag sich in dieser verwirrenden Mannigfaltigkeit der Tatsachen zurechtzufinden? Wo ist eine allgemeine Konzeption, die eine sinnvolle Anordnung der völlig zerstreuten wissenschaftlichen Errungenschaften ermöglicht, wo das Band, das die Unzahl der wissenschaftlichen Disziplinen zusammenhält? Kein philosophischer Gedanke systematisiert heute das ausgebreitete menschliche Wissen, die „Unordnung der Geister ist selbst in das Gebiet der Wissenschaften eingedrungen, so daß man sagen kann, daß sie das betrübende Bild einer völligen Anarchie darstellen".

Auch die angeblichen Wunder der Industrie trüben den offenen Blick Bazards nicht. Freudig erkennt er alle die im mühsamen Kampfe der spröden Natur abgerungenen Fortschritte an, unter denen er namentlich die Verwertung wissenschaftlicher Kenntnisse bei der Produktion wirtschaftlicher Güter hervorhebt. Aber nicht darum handelt es sich für ihn, etwaige Fortschritte festzustellen. Das Kardinalproblem ist vielmehr dieses: zu sehen, „si la marche de l'industrie dans la voie des améliorations ne pourrait pas être beaucoup plus rapide qu'elle ne l'est". Und da findet

er nun Unvollkommenheiten in Hülle und Fülle. Bei der hohen Stufe wissenschaftlicher Leistungsfähigkeit sollte für eine systematische Fruchtbarmachung der gewonnenen Ergebnisse für die Zwecke der ökonomischen Produktion gesorgt werden, mithin die Technik aus dem unfertigen Zustande eines systemlosen Experimentierens in einen solchen methodisch verbürgten Könnens übergeführt werden. Heute aber ist der Praktiker auf den Zufall individueller Leistungsfähigkeit angewiesen, und wenn sein oft beschwerliches Mühen von Erfolg gekrönt war, so sieht er sich meist der Früchte seiner Anstrengung beraubt oder infolge der Konkurrenz gezwungen, seine Entdeckung als Geheimnis zu bewahren und monopolistisch zu verwerten. Und wenn nun tatsächlich trotz dieser Ungunst manches erreicht worden ist, man vergesse nicht die unendlichen Opfer, sei es an Geldmitteln oder an Kraft des Geistes, die aufgewendet worden sind. Weiterhin aber: ist es nicht schmerzlich, sehen zu müssen, wie die Pfadfinder auf dem Gebiete ökonomischen Fortschritts nur in den seltensten Fällen den verdienten Lohn erhalten?

Wie die Wissenschaft so entbehrt auch das Wirtschaftsleben einer Organisation: isolierte Individuen stehen sich gegenüber, deren ganzes Tun vom Egoismus beherrscht ist. Der Industrielle kümmert sich wenig um die Angelegenheiten der Gemeinschaft; seine Familie, seine Produktionsmittel, sein persönliches Glück: das ist seine Menschheit, sein Universum und sein Gott. Er erblickt in allen denen, die ähnlichen Zielen wie er zustreben, seine Feinde, die zu vernichten für ihn Glück und Ruhm bedeutet. Und wie stellt sich die Wissenschaft nun zu diesen Schäden? Laissez faire, laissez passer, dieses ist das trostlose Heilmittel, das die Nationalökonomen dem kranken sozialen Körper verschreiben, als ob es möglich wäre, gleichsam mit einem einzigen Federzug die verwickelten ökonomischen Fragen zu lösen. Das persönliche Interesse soll als Regulator der sozialen Verhältnisse dienen, und in der Tat ist die Freiheit der Ökonomen in England und Frankreich verwirklicht. Nun betrachte man einmal, zu welchen Folgen sie geführt hat. Jeder Unternehmer, ganz auf sich selbst gestellt, ohne anderen Leitstern als seine persönlichen Beobachtungen, die immer, so sehr auch seine Beziehungen ausgedehnt sind, unvollkommen sein müssen, geht darauf aus, sich nach eigenem Gutdünken über die Wirtschaftsbedürfnisse zu unterrichten. Erfährt er, daß irgend ein Produktionszweig Aussicht auf Erfolg eröffnet, so widmet er alle seine Kraft und seine Kapitalien dem neuen Unternehmen. Und die Ökonomen zollen dieser überstürzten Hast, in der sich die wirtschaftlichen Vorgänge abwickeln, ihren Beifall, werde dadurch doch bewiesen, daß das Prinzip der Konkurrenz überall zur Anwendung gelangt. Seltsame Täuschung! Denn was ist der endliche Erfolg dieses Kampfes auf Leben und Tod? Wenige Glückliche gehen als

Sieger hervor, während die Mehrzahl in dem unorganisierten Ringen ihren Untergang findet. Diese wirtschaftliche Anarchie äußert sich in unzähligen Katastrophen, in Handelskrisen namentlich, welche die Folge einer Störung des wirtschaftlichen Gleichgewichts, des Mißverhältnisses zwischen Produktion und Konsumtion, sind und die Spekulanten und alle Welt in Verwirrung bringen.

Mithin ist das Ergebnis der ökonomischen Freiheit in keiner Weise die soziale Eintracht, und ihre Durchführung bringt dem Gemeinwesen mehr Schaden als Gewinn. Am meisten leidet unter der modernen Wirtschaftsverfassung aber der Arbeiter. Man nehme unter tausend Fällen einen an. Man führt im Interesse der Allgemeinheit Dampfmaschinen ein; aber vermag denn auch der Arbeiter, der lediglich von der Kraft seiner Hände lebt, seine Stimme hinzuzufügen? Nun weist man auf die Einführung der Buchdruckereien hin, die heute weit mehr Menschen beschäftigen, als es ehedem Kopisten gab, und folgert daraus, daß schließlich ein Ausgleich zwischen dem Mißverhältnis von Arbeitsangebot und Nachfrage stattfände. Wunderbare Schlußfolgerung, ruft Bazard aus, und bis dieser Ausgleich sich vollzogen hat, wie steht es mit den tausend verhungerten Menschen? Würden sie in solchen Deduktionen ihren Trost finden und geduldig ihr Elend auf sich nehmen, weil ihnen die Statistik beweist, daß sie nach einer gewissen Anzahl von Jahren wieder mit Brot versorgt würden?

Auch auf dem Gebiete der Kunst, die dazu bestimmt ist, den tiefsten Regungen des menschlichen Herzens Ausdruck zu verleihen, findet Bazard bedenkliche Symptome des universellen sozialen Verfalls vor. Wenn die Kunst dazu berufen ist, dem Menschen die Begeisterung für die Allgemeinheit einzuflößen, ihn anzuspornen, seine persönlichen Interessen der Wohlfahrt aller unterzuordnen, so erfüllt sie heute nur in geringem Maße diese ihre edle Mission. Wohl hat man den Niedergang des künstlerischen Schaffens erkannt, aber keineswegs mit diesem Zugeständnis zugleich auf den überall entgegentretenden Mangel sozialer Gefühlswallungen hingewiesen, der sich eben am klarsten in der Beschaffenheit der künstlerischen Leistungen ausdrückt. Aus einem Mittel zur Auslösung zärtlicher, hingebender Gefühle ist sie zu einem Objekt lediglich der Belustigung geworden, und das Vorwiegen antisozialer Neigungen findet seinen bezeichnenden Ausdruck in der Elegie und Satire. Wenn man seinen Blick auf die Epochen des Altertums wirft, die kraft des Vorherrschens eines allgemeinen sozialen Zwecks ein einheitliches Gepräge besaßen, wie es der heutigen Gesellschaftsordnung abgeht, so wird man finden, daß auch die Kunst in ihrer Tendenz durchaus sozial gewandt, keine Kunst des Egoismus war, wie es die moderne ist. Damals wurden die zum Unterhalt nötigen wirtschaftlichen Güter durch Sklavenarbeit

geschaffen, und der Krieg war das einzige Mittel, um Sklaven in der benötigten Anzahl zu erwerben. Der Krieg stand deshalb im Mittelpunkt aller Interessen, und die Vaterlandsliebe, die den Haß gegen den Fremden in sich schloß, war zu einer alles bezwingenden Leidenschaft geworden. So wird man sich nicht wundern, daß in dieser Zeit eines, einem gleichen Ziele zugewandten Enthusiasmus die Kunst von mächtiger, sozialisierender Wirkung war.

Auch im Mittelalter, wo eine einheitliche Weltanschauung dem Überwuchern selbstsüchtiger Bestrebungen einen Damm vorsetzte, waren die Gefühle sozialer Solidarität groß. In dem kurzen Zeitraum von zwei Jahrhunderten wurden dank einer allgemeinen Begeisterung, die die Menschen ergriffen hatte, acht Kreuzzüge unternommen, die ein Werk der Aufopferung darstellen, das durchzuführen heute unmöglich wäre. Während damals also der Glaube zu selbstlosen Taten aneiferte, herrscht heute Glaubenslosigkeit und in ihrem Gefolge grenzenlose Selbstsucht, welche Gefühle der Zusammengehörigkeit Aller nicht aufkommen läßt. Und ein getreues Spiegelbild dieser sozialen Zerrissenheit ist eben die Kunst. Der Dichter ist nicht mehr der göttliche Sänger, der Führer der Menschen, der sie anspornt zu gemeinnützigem Vollbringen, mit der Geißel der Satire vielmehr hat er sich bewaffnet, seine Aufgabe darin erblickend, Haß und Mißtrauen zu säen, nicht Eintracht. Weltabgewandt besingt er den Zauber der Einsamkeit und verirrt sich in den vagen Regionen seiner Träumereien, und mit Verzweiflung endet er. Bald aber verschließt sich das menschliche Herz — das hat die Geschichte der letzten Jahre gezeigt — auch diesen Einflüsterungen, und das gemeine Streben nach Gewinn ist es, das sich verderbenbringend in die menschliche Brust einnistet. Als es galt, das heute vorhandene politische System zu verteidigen, da haben die Kritiker der alten Ordnung nicht die Dichter, Maler und Musiker zu Hilfe gerufen, sondern sich durch den Appell an die Selbstsucht Gehör verschafft: durch den Hinweis nämlich, daß die Fortdauer der alten Verhältnisse eine Gefährdung der Vermögen mit sich bringe. Und als die Freiheit der Presse angegriffen worden ist, dieses Palladium aller Freiheiten, wie man sie genannt hat, da sind es nicht sittliche Erwägungen gewesen, die zum Widerstand ermunterten, sondern man hat petitioniert im Interesse der Drucker, der Papierfabrikanten und der Buchhändler.

Auch das Gefühl individueller Solidarität schwindet, wenn die Bande sozialer Zusammengehörigkeit gelockert sind. Oder weiß nicht jedermann, was eine vernünftige Heirat und was eine unvernünftige bedeutet? „Arme junge Mädchen“, ruft Bazard, überleitend zu dem Problem der Familie, aus, „man führt euch zur Verschacherung gleich Sklaven; man schmückt euch bei festlichen Angelegenheiten

um euch dadurch den Anschein eines besonderen Wertes zu geben; und ohne Scham vindiziert euch bei dem Handel, der mit euch getrieben wird, eure Mutter Reize, um den unwürdigen Gatten, der euch kauft, mit einer etwas geringeren Mitgift zufrieden zu stellen. Zweifellos gibt es Menschen, die diesen niedrigen Handel verabscheuen, aber sie sind selten, und die Welt lacht über sie."

Der Egoismus ist es also, der den Gesellschaftskörper zerfleischt und die Nationen und Individuen in einen Zustand ewigen Kampfes versetzt hat. Es wäre ein trauriges Geschick, das der Menschheit beschieden wäre, müßte sie in dieser Lage ewig verharren, wie es eine politische Richtung, die blind den sozialen Mißständen gegenübersteht, verlangt. Diese hat die Freiheit proklamiert und damit die alte soziale Ordnung, die nicht mehr existenzfähig war, zertrümmert. Das war notwendig und berechtigt. Aber mit der rücksichtslosen Durchführung dieser Freiheit hat man jene sozialen Leiden in die Welt gerufen, die wir soeben kennen gelernt haben. Indem man gleichsam ein Minuszeichen vor die Formel des alten Gesellschaftssystems setzte, glaubte man, das schwierige soziale Problem lösen zu können: und man hat nichts als eine soziale Anarchie hervorgerufen. Als der Weisheit letzter Schluß wurde der Konstitutionalismus angepriesen, eine rein politische Reform also, die, auch wenn sie vervollkommnet werden sollte, nur eine vorübergehende Bedeutung haben kann. Gewiß kommen den Anhängern dieser Richtung in Ansehung der kräftigen Abwehr gegenüber den reaktionären Bestrebungen Verdienste zu, aber eine Reorganisation der Nationen ist von ihrer Seite nicht zu erwarten. „Denn in der Kritik wohnt keine andere Kraft als die der Zerstörung, und die Kritik hat ihre Mission heute erfüllt." Die Zeit naht, wo die Nationen das Banner eines nur Verwirrung bringenden Liberalismus im Stiche lassen und in einen Zustand des sozialen Friedens eintreten werden.

Die Geschichte als Wissenschaft.

Auch Bazards soziale Reformen wollen wie die Saint-Simons kein Phantasiegebilde eines menschenfreundlichen Schwärmers sein, sondern die Möglichkeit und Notwendigkeit ihrer Durchführung soll, wie schon erwähnt, aus dem Stufengang der Menschheitsentwicklung erschlossen werden. Gleich Saint-Simon ist ihm der Ablauf der historischen Ereignisse kein sinnloses chaotisches Auswirken eines unentwirrbaren Kräftespiels, vielmehr herrscht im geschichtlichen Dasein, ähnlich wie im Bereiche des natürlichen Geschehens, eine durchgängige Regelmäßigkeit.

Von solcher Erkenntnis ist allerdings die zeitgenössische Geschichtsschreibung noch weit entfernt. Nicht das menschliche Geschlecht in seiner Gesamtheit bildet das Objekt ihrer Untersuchung, sondern viel-

mehr die Individuen, so daß die so aufgefaßte Geschichte weiter nichts als eine ungeheure Ansammlung von Tatsachen und Beobachtungen darstellt. In diesem „arsenal en désordre“ figuriert der Mensch als ein abstraktes Wesen, losgelöst gleichsam von den Kollektiverscheinungen, die dem Historiker allein wertvoll sind. Man spricht wohl von einem historischen Fortschritt, der sich im Laufe der Zeit vollziehe, aber vermag man denn auch die Reihe der den Fortschritt bezeichnenden historischen Glieder in ihrer festen Verkettung bloßzulegen? So wird dem Zufall eine große, ja überwiegende Bedeutung bei der Interpretation der historischen Tatsachen beigelegt, tiefgreifende Wandlungen betrachtet man als bedingt durch eine zufällige Verursachung, sei es, daß unvorhergesehen ein genialer Mensch erstanden, sei es, daß unerwartet eine wissenschaftliche Entdeckung gemacht worden sei. „Man sieht nicht, daß diese Tatsachen die Folgen des Zustandes der Gesellschaft darstellen, dem sie notwendigerweise entsprungen sind; man sieht nicht, daß jede Entwicklungsreihe das unerläßliche Ergebnis früherer Entwicklungsmomente, jeder neue Schritt das Ergebnis einer vorausgegangenen Stufe ist.“ Nach Bazard muß die Geschichte, soll ihr irgend welcher wissenschaftliche Wert zukommen, mehr als eine Sammlung willkürlich aufgeraffter Phänomene sein: ist die Menschheit, wie Saint-Simon gelehrt, ein sich stetig entwickelndes Kollektivwesen, so darf die Geschichte nichts anderes sein als „un tableau succesif des états physiologiques de l'espèce humaine, considéré dans son existence collective; elle constitue une science qui prend le caractère de rigueur des sciences exactes“. Mithin sind es nicht irgendwelche beliebige Handlungen einzelner Menschen, denen der Historiker seine Aufmerksamkeit zuzuwenden hat, sondern nur die charakteristischen Teilinhalte des kulturellen Lebens interessieren ihn, Kunst, Wissenschaft und soziale Ökonomie. Die Gesetze ihrer Entwicklung gilt es festzustellen, unter Außerachtlassung alles Nebensächlichen, und nur wenn die zu Gesetzmäßigkeiten sich verdichtenden Regelmäßigkeiten des historischen Geschehens enthüllt sind, vermag die Geschichte ihre erhabene Bestimmung zu erfüllen: den Nachweis auch der künftigen Entwicklungstendenz der menschlichen Gesellschaft. Dann leistet die Geschichte, was die positiven Wissenschaften, die Astronomie beispielsweise, schon längst leisten: die praktisch nützliche Voraussage des erst Werdenden. So hat auch die Bazardsche soziale Ordnung der Zukunft nichts mit den rationalen Gesellschaftssystemen des Utopismus gemein, und man lasse sich daran nicht irre machen, daß er seine Forschungsmethode einmal „une méthode purement rationelle“ nennt, soll sie ihm doch dazu dienen, „die Zukunft zu erweisen als notwendige Folge der heute vorhandenen Fortschritte“. Diese Voraussicht des Zukünftigen erstreckt sich natürlich nicht etwa auf alle Einzelheiten,

sondern nur auf das Wesentliche seiner Eigenart, und ihre praktische Bedeutung beruht darin, daß sie die Menschen in den Stand setzt, im Sinne der durch den Gang des geschichtlichens Geschehens vorgezeichneten Entwicklungsrichtung die Heraufführung des Kommenden zu beschleunigen.

Das Schema der Menschheitsentwicklung.

Zum Zwecke einer konstruktiven Anordnung der historischen Phänomene bedient sich Bazard der Saint-Simonschen Einteilung der Geschichte in organische und kritische Zeiten. Zu der ersten Art gehört die Periode der Blüte des griechischen und römischen Polytheismus, die sich bis zu Perikles und Augustus erstreckt, dann das katholische und feudale System des Mittelalters. Als kritische Zeit gilt ihm jene Stufe, die sich zwischen die Herrschaft des Polytheismus und des Christentums einschiebt, außerdem die ganze mit der Reformation Luthers beginnende Neuzeit.

Die organischen Zeitalter zeichnen sich dadurch aus, daß in ihnen die Zielrichtung der sozialen Tätigkeit eine fest umgrenzte ist. In allem, was unternommen wird, dient ein einheitlicher sozialer Zweck als leitender Gesichtspunkt, und die führenden Geister stehen an der Spitze der sozialen Angelegenheiten: es herrscht Legitimität, Souveränität und Autorität im wahren Sinne des Wortes, Eintracht in allen gesellschaftlichen Beziehungen. Die Erziehung und Gesetzgebung dienen der Aufrechterhaltung und der Kräftigung der vorhandenen innigen sozialen Lebensgemeinschaft und unterdrücken die gefahrdrohenden individuellen Willensregungen. Als höchste organisierende Macht aber wirkt in diesen glücklichen Zeiten der Menschheitsgeschichte die Religion, welche die bestehenden Verhältnisse als gottgegeben sanktioniert und durch ihren Kultus alle Volksglieder, die Schwachen wie die Mächtigen, zu einer festen sozialen Einheit zusammenfaßt: es sind Zeiten ausgesprochener Religiosität, der Herrschaft eines allgültigen religiösen Prinzips sozialisierender Kraftentfaltung. Auch das vorhandene empirische Wissen befindet sich im Einklang mit dem religiösen Dogma, so daß das Leben in allen seinen Teilen, in sozialer, religiöser, intellektueller und, wie wir schon wissen, auch in künstlerischer Beziehung das Gepräge vollkommener Einheit trägt.

Wie ganz anders nun nehmen sich die kritischen Zeiten aus. Man könnte sie, gemäß der Intensität, mit der die neu entstandenen Antriebe des Handelns zur Geltung kommen, in zwei Abschnitte zerlegen: den ersten füllt das Werk der Zerstörung der geschichtlich gewordenen Gesellschaftsordnung aus, indem gewisse soziale Gruppen zu einer allseitigen Kritik des Bestehenden schreiten: eine Zeitlang machtlos gegen die sich mit allen Mitteln wehrenden alten Mächte an-

kämpfend, aber zuletzt in kraftvollem, haßerfülltem Ansturm den Sieg erringend. Ein riesiges Zerstörungswerk wird so vollbracht: die Gesellschaft gleicht einer Ruine. Die Individuen, zuerst noch zusammengehalten durch den gemeinsamen Gegensatz gegen das überlebte System, zerbröckeln nach dessen Sturz in lauter Atome und geben sich der Verfolgung lediglich selbstsüchtiger Zwecke hin. Das zweite Stadium ist mithin eingetreten, das Stadium der sozialen Anarchie. Alle Bande sozial kräftigender Wirksamkeit sind gesprengt, der Gemeinsinn ist gewichen, ohne irgendwelche Regelung wickelt sich das soziale Getriebe ab, überall herrscht Unsicherheit, einem schwankenden, wirren Wogenmeer gleicht das soziale Leben. Die Autoritäten sind gestürzt, und führerlos treibt alles, geleitet nur von dem Antrieb grenzenloser Selbstsucht, ungewissen Zielen entgegen. Zwietracht herrscht nun zwischen den Regierenden und den Regierten, Zwietracht überhaupt zwischen allen Volksgliedern. Der Glaube, ehedem die Quelle sozialer Harmonie und individuellen Glücks, schwindet immer mehr, und alles benagende Skepsis beherrscht die Gemüter. Eine Menge von Systemen entsteht, die darauf hinausgehen, den alten Glauben zu unterwühlen, während die wissenschaftlichen Errungenschaften jeder systematischen Verknüpfung ermangeln.

Diese kritischen Epochen jedoch, so betrübende Begleiterscheinungen des sozialen Lebens sie darstellen, erfüllen eine unerläßliche Vorbedingung für den Fortschritt der Kultur, indem in ihnen das Daseinsrecht der außerhalb der alten Organisation entstandenen sozialen und intellektuellen Mächte erkämpft und dadurch die Möglichkeit gegeben wird, eine soziale Neuordnung auf lebenskräftiger Grundlage der Zivilisation zu vollziehen.

Der Fortschritt der Kultur, wie er sich im Gefolge des Ablaufs der organischen und kritischen Epochen einstellt, zeigt sich darin, daß immer größere Kreise der Menschheit zu einer einheitlichen Kulturgemeinschaft zusammengeschlossen werden und der soziale Antagonismus der einzelnen Gruppen wie der Völker vermindert wird. Je weiter man in die Vergangenheit zurückgeht, um so enger begrenzt ist die Sphäre gesellschaftlicher Assoziation, und um so weniger gefestigt sind diese Assoziationen. Zuerst leben die Menschen familienweise zusammen, und auch heute noch gibt es Völker, bei denen Gemeinschaftsbeziehungen nur innerhalb der Familie obwalten. Später schließen sich dann die Familien zusammen zu Gebilden höherer Ordnung, der „cité“. Diese wiederum geben im weiteren Fortgang der Entwicklung die Grundlage ab für die Entstehung einer Nation, bis schließlich die Nationen selbst aus ihrer Isoliertheit heraustreten und sich zu einem Gesamtverbande vereinigen. Dieser Stufengang stetiger Ausweitung der Assoziation ist von heftigen Kämpfen begleitet, die sich zuerst zwischen den einzelnen

Familien abspielen, dann zwischen den Gemeinwesen, schließlich zwischen den Nationen.

Auch innerhalb dieser Verbände selbst sind oft schroffe, zum Ausbruch gelangende Gegensätzlichkeiten vorhanden, so daß die Vergangenheit das Schauspiel eines ewigen Kampfes darbietet. Selbst im Mittelalter, das sich durch eine bis dahin nie erreichte Festigkeit der sozialen Organisation auszeichnet, ist eine gewisse soziale Zerrüttung bemerkbar, die sich einmal in dem Gegensatze zwischen der geistigen und weltlichen Gewalt ausspricht, dann auch in den Zwistigkeiten, die selbst unter den Klerikern vorhanden waren.

Die Ursache des Antagonismus liegt in der Herrschaft der physischen Gewalt begründet, deren charakteristische Folgeerscheinung die „exploitation de l'homme par l'homme" ist. Diese ist das am meisten hervorstechende Phänomen der Menschheitsentwicklung. In der Zeit der Wildheit ist die Herrschaft der physischen Gewalt am brutalsten: der Stärkere vernichtet den Schwächeren. Später verschont der Sieger den Unterworfenen vom Tode, macht ihn zu seinem persönlichen Eigentum und nützt seine Arbeitskraft aus. Der Unterworfene wird zum Sklaven. Ein ungeheurer Fortschritt ist dadurch erzielt. Gewiß ist das Schicksal des Sklaven ein hartes: unbeschränkt herrscht sein Besitzer über ihn, er hat keine Rechte, nicht einmal das Recht zu leben, keinen Namen, keine Familie, kein Eigentum, und weder das Mitleid des einzelnen noch die Religion der Gemeinschaft erbarmt sich seiner. Hinabgestoßen ins Elend, ist er dazu verdammt, Zeit seines Lebens in diesem Zustande zu verharren. Im Laufe der Geschichte bessert sich das Los des Sklaven: die Gesetzgebung schreitet ein, ihn aus seiner bloß passiven Rolle zu befreien. Es entsteht die Klasse der Plebejer, die zwar den Patriziern untertan sind, aber doch schon eine höhere Stufe der Lebensführung als die Sklaven einnehmen. Unter Umständen können sie Eigentümer werden und selbst eine Familie gründen. Das Christentum trägt dann in bedeutsamem Maße zur Besserung der Lage der Unterdrückten bei. Als es den Westen eroberte, war die Sklaverei schon beträchtlich gemildert: aus dem Sklaven ist ein „serf" geworden, der nicht mehr direktes Eigentum des Herrn ist, sondern an die Scholle gebunden ist. Ein Teil seines Arbeitsertrages fällt ihm selbst zu, er kann eine Familie gründen und steht unter dem Schutze der Gesetze, vor allem der Religion. Ist doch nach dem Evangelium der Arme geradezu der Auserwählte Gottes. Allmählich erfolgt die Lösung aller Bande zwischen dem Herrn und dem Hörigen, der letztere erlangt die Freiheit, er wird zum Arbeiter.

Die Lage der arbeitenden Klasse in der Gegenwart.

Das Kennzeichen des modernen Arbeitsverhältnisses besteht darin, daß der Arbeiter nicht mehr kraft der Herrschgewalt des Arbeitsherrn

zur Arbeit gezwungen ist, sondern daß die Arbeitsbedingungen durch einen freien Vertrag festgelegt werden. Aber ist denn dieser Arbeitsvertrag auch ein freier vom Standpunkt des Arbeiters aus? Kann er bestimmte Forderungen, etwa in Bezug auf die Höhe des Lohnes, dem Unternehmer gegenüber zur Geltung bringen? Es ist nicht so. Der Unternehmer ist es, der die Arbeitsbedingungen diktiert. Ist doch der Arbeiter, der über nichts als seine Arbeitskraft verfügt, will er sich nicht dem Hungertode ausliefern, einfach zur Arbeit gezwungen. Damit ist auch heute noch die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, freilich nicht mehr in der brutalen Form früherer Epochen, in weitausgedehntem Maße vorhanden, denn die Besitzlosen sind es, die den größten Teil der Volksglieder umfassen. Was nützt es dem Arbeiter, daß die politischen Konstitutionen der neueren Zeit die Vorrechte der Geburt abgeschafft haben, wenn ihm die Möglichkeit eines, seinen Fähigkeiten entsprechenden Aufstiegs in eine höhere soziale Rangstufe verschlossen ist? Denn die Klassen der Nation, die Besitzenden auf der einen, die Besitzlosen auf der anderen Seite, sind scharf voneinander getrennt, und von einem Ausgleich der Gegensätze ist keine Rede. So erben sich die durch die soziale Lage des einzelnen begründeten Vorzüge oder Nachteile fort, und die Existenz der Klasse der Besitzlosen, von der die Ökonomen wohl wissen, ist der schlagendste Beweis für das von Generation zu Generation sich fortpflanzende Elend, für die „hérédité de la misère". Eine wenig zahlreiche Schicht ist es, die, ausgestattet mit dem Monopol des Reichtums, das ihr durch eine auf physische Gewalt begründete Gesetzgebung gewährleistet wird, die arbeitende Klasse sich dienstbar macht, so daß diese heute einer ökonomischen, intellektuellen und moralischen Auswucherung gleichsam verfällt. Kaum genügt der Lohn, um das nackte Leben zu fristen. Und stürzt sich der Arbeiter nicht ins Elend, wenn er etwa dazu schreitet, sich zu verehelichen? Ist ihm die Möglichkeit gegeben, von des Lebens Notdurft immerdar geplagt, sich geistig fortzubilden, und wenn, was zwar selten ist, intellektuelle Bedürfnisse erwachen, wer liefert ihm die Mittel, sie zu befriedigen, wer übermittelt ihm wissenschaftliche Kenntnisse und wer vernimmt und fördert etwaige edle Regungen seines Herzens? Niemand kümmert sich um ihn, und intellektuelle und moralische Verblödung ist die unvermeidliche Folge, zu der sein physisches Elend führt.

Mithin ist das auf wenige beschränkte Privateigentum die Quelle alles sozialen Elends. Zwar werden auch die Industriellen, die Leiter der Unternehmungen, gemeinsam mit dem Arbeiter ausgebeutet, freilich in viel geringerem Grade; denn auch ihnen fällt ein Anteil des Privilegs der Exploitation zu, so daß diese in ihrer ganzen Wucht auf der arbeitenden Klasse lastet. Ist es dieser traurigen Tatsache gegenüber

nicht eine grausame Ironie, wenn die Privilegierten mit Wohlgefallen die Fortschritte der Freiheit aufzählen und die Masse für ihre sozialen Ideale zu gewinnen suchen? Unmöglich also kann der heutige soziale Zustand mit seiner entmenschenden Wirkung auf die arbeitende Klasse das Endglied der Zivilisation sein, er wird und muß verschwinden, soll nicht das Elend die ewige Bürde des arbeitenden Volkes sein.

Die Produktionsorganisation der Zukunft.

Wenn das Eigentumsrecht, das die Übertragung individuellen Besitztums innerhalb der Familie durch Vererbung gestattet, es ist, das die Ausbeutung des Arbeiters mit sich bringt, so kann letztere nur durch eine Änderung der modernen Eigentumsordnung aufgehoben werden. Im vollen Bewußtsein des Gegensatzes seiner Anschauungen zu den Dogmen der liberalen Schule begründet Bazard dieses sein sozialistisches Postulat im Anschluß an Saint-Simon folgendermaßen: man hat, erklärt er, das Eigentum als die Grundlage der sozialen Ordnung bezeichnet und erweisen wollen, daß seine Unveränderlichkeit mit der Natur des menschlichen Wesens übereinstimmt. Aber appelliert man denn an diese natürliche oder gar göttliche Sanktion zu einem anderen Zwecke, als um damit der vorhandenen sozialen Organisation eine höhere Weihe zu geben, sie gleichsam heilig zu sprechen, und um dadurch jede Reform zu verhindern? Auch das Eigentum ist, wie jede andere soziale Tatsache, kein starres, alle Zeiten hindurch gleichbleibendes Gebilde, sondern als gesellschaftliches Entwicklungsprodukt stetem Wechsel unterworfen. „La propriété est un fait social, soumis, comme tous les autres faits sociaux, à la loi du progrès; elle peut donc, à diverses époques, être étendue, définie, réglée de diverses manières." Diese Änderung in der Gestaltung des Eigentums läßt sich historisch durchaus nachweisen. In der Frühzeit der Menschheitsentwicklung umfaßt der individuelle Besitz sowohl Sachen als auch Menschen. Die Sklaven gehören dem Herrn in derselben Weise wie die materiellen Güter an, ja sie machen den wichtigsten Bestandteil seines Besitztums aus. Dem Sklavenbesitzer steht schrankenlose Verfügungsgewalt über den Sklaven zu, aber im Laufe der Zeit werden seinen Machtbefugnissen Grenzen gezogen. Der Sklave wird immer mehr vor Mißbrauch geschützt, bis schließlich durch moralische und gesetzliche Sanktion das Eigentumsrecht an Menschen unmöglich gemacht wird. Auch die Übertragungsarten des Eigentums haben mannigfache Wandlungen durchgemacht. Ursprünglich konnte der Eigentümer mit seinem Besitze schalten und walten, wie es ihm beliebte. Er konnte seine Familie enterben, wenn er wollte, und einzelne Familienglieder willkürlich bevorzugen oder benachteiligen. Späterhin wurde dann durch gesetzliche Intervention der männliche Erstgeborene

als alleiniger Erbe erklärt und schließlich beim Erbgang die gleiche Teilung der Vermögen erlaubt.

Im Hinblick auf diese geschichtlich erwiesenen Tatsachen vermögen also das Dogma der Unveränderlichkeit des Eigentumsrechts und die Versuche, die historisch gewordenen Eigentumsverhältnisse der Gegenwart als ihre endgültige Konstituierung zu erweisen, in keiner Weise stand zu halten. In der Tat sind heute schon Anzeichen vorhanden, die eine baldige Reform des Eigentums anzeigen: eine Gestaltung des Eigentumsrechts zu Gunsten des Arbeiters. Bazard glaubt nämlich eine stetige Verminderung der sozialen Macht, die der individuelle Besitz verleiht, feststellen zu können: das Privileg, eine Prämie von der Arbeit eines andern zu erheben, wie es der Besitz in sich schließt, verliert immer mehr an Bedeutung, indem der Zins und die Pacht sich unaufhörlich verringern. Das Verhältnis zwischen dem Eigentümer und Kapitalisten einerseits, dem Arbeiter andererseits hat sich so zu Gunsten des letzteren verschoben, das will besagen, das Vorrecht, ein Leben des Müßiggangs zu führen, ist immer mehr im Schwinden begriffen. Während bisher der Besitz auf Gewalt begründet war — man beachte die Übernahme dieser Auffassung Saint-Simons von seiten Bazards — geht die Entwicklungstendenz dahin, die Arbeit zu der einzigen Quelle des Besitzes zu machen, und Bazard unternimmt es, die nach ihm historisch begründete Reform des Eigentums näher auszuführen.

Das Eigentum setzt sich zusammen „aus Reichtümern, die nicht zur sofortigen Konsumtion bestimmt sind, und die ein Anrecht auf eine Revenue geben. Es umfaßt mithin Grund und Boden und die Kapitalien“, die Produktionsmittel. Die Eigentümer und die Kapitalisten werden die „dépositaires des instruments de travail“ genannt, deren Funktion darin besteht, die Produktionsmittel den Arbeitern zu überlassen, die dafür Zins oder Pacht bezahlen. Diese Bestimmungen zeigen, daß auch Bazard so wenig wie Saint-Simon den Klassengegensatz zwischen Unternehmertum und Arbeiterschaft kennt. Er sieht, wie Saint-Simon, das Elend des Proletariats, aber er führt dieses nicht auf die Ausbeutung des Arbeiters durch die Unternehmer zurück, wie es spätere Sozialisten getan haben, sondern Arbeiterschaft und Unternehmertum bilden nach ihm eine ungeschiedene soziale Gruppe, die zufolge der Gegensätzlichkeit zu den von feudalistischem Geiste durchtränkten Eigentümern und Kapitalisten, den Müßiggängern, durch ein gemeinsames Interesse zusammengehalten wird. Denn nach der Befreiung der Kommunen, so lehrt Bazard, blieb der größte Teil der Produktionsmittel im Eigentum der alten Herren, so daß die Ausbeutung der industriellen Klasse sich noch weiter fortsetzte, sei es in der Form der Erhebung feudaler Abgaben,

sei es, wie es heute der Fall ist, durch Erhebung von Zins oder Pacht für die Überlassung des Kapitals und des Grundes und Bodens. „Après l'affranchissement, le fonds de la production matérielle restant en presque totalité la propriété des anciens maîtres, on voit l'exploitation de la classe industrielle se continuer, soit par des redevances féodales, soit principalement sous les formes diverses que prend successivement le loyer des instruments de travail, terres et capitaux, formes sous lesquelles cette exploitation se continue encore aujourd'hui."

Wie können nun die Mängel der heutigen Eigentumsordnung, die dank ihrem feudalen Ursprung die Bildung des arbeitslosen Einkommens und demzufolge die Ausbeutung der Arbeitenden ermöglicht, beseitigt werden? Dadurch, daß der Staat, nicht mehr die Einzelpersönlichkeit zum alleinigen Erben der „fonds de production" eingesetzt wird. In Zukunft wird der Staat, das bezeugt Bazard die von ihm entdeckte historische Entwicklungstendenz [1]), eine Assoziation der Arbeiter bilden und als solche jedes Privilegium der Geburt, mithin auch das Vorrecht des durch Vermögensbesitz gestatteten Müßigganges beseitigen. Nicht ist es das Eigentum an und für sich, das Bazard bekämpft, sondern das geschichtlich durch Anwendung von Gewalt (la propriété par droit de conquête) und das durch Geburt begründete Eigentum allein (la propriété par droit de naissance). Dieses lediglich ist das ungerechte Eigentum, denn es ist ein reines Zufallsmoment, das für die Erwerbung solchen Eigentums ausschlaggebend ist, und da die heutige aus der Feudalzeit stammende Gesetzgebung die so geartete Besitzübertragung zuläßt, so setzt sich die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen in der Form der Ausbeutung des arbeitsamen Produzenten durch den müßigen Konsumenten bis heute fort. Die Überführung der Erbschaften in Staatsbesitz bringt aber keineswegs eine Gemeinsamkeit der Güter mit sich, vielmehr soll durch die zukünftige soziale Organisation gerade das Gegenteil davon erreicht werden: jeder soll eine seinen Fähigkeiten und Leistungen entsprechende Belohnung erhalten. Nicht wird wie heute der Besitz ein etwa in der Form von Zinsen zu entrichtendes Entgelt mit sich führen, sondern umgekehrt, das Privateigentum wird der Ausfluß persönlicher Leistungsfähigkeit, eine dem individuellen Können entsprungene Errungenschaft sein.

Eine von diesen Grundsätzen geleitete Gesellschaftsordnung kann naturgemäß nicht wie die heutige auf individueller Freiheit beruhen,

1) „Aujourd'hui un dernier changement est devenu nécessaire; c'est au moraliste à le préparer; plus tard, ce sera au législateur à le prescrire. La loi de progression que nous avons observée tend à établir un ordre de choses dans lequel l'Etat, et non plus la famille, héritera des richesses accumulées, en tant qu'elles forment ce que les économistes appellent le fonds de production."

sondern sie muß, soll die Arbeit in die ihr gebührenden Rechte eingesetzt werden, eine starre Regulierung der Produktion vornehmen. Die heutige Anarchie in der Produktion, die der Tatsache entspringt, daß sich die ökonomischen Beziehungen ohne einheitliche Regelung abwickeln, muß einer Organisation der Produktion weichen. Krisen, diese düsteren Begleiterscheinungen der modernen Wirtschaftsordnung, werden dann verschwinden. Denn es werden nicht mehr isolierte Unternehmer sein, die, unabhängig voneinander, ohne Kenntnis meist der ökonomischen Bedürfnisse, die Produktionsgestaltung bewirken, sondern diese wird einer „sozialen Institution" zufallen. Eine zentrale Verwaltungsbehörde, die von erhöhtem Standpunkt aus das weite Gebiet der sozialen Ökonomie zu überblicken vermag, wird diese in einer der Gesamtheit dienlichen Weise regulieren und die Produktionsmittel den geeigneten Händen überweisen, sorgen namentlich für eine ständige Harmonie zwischen Produktion und Konsumtion.

Auch Bazard ist ganz wie Saint-Simon aufs ängstlichste bemüht darzutun, daß seine Reformprojekte mit den sozialen Utopieen nichts gemein haben. Auch er ist bestrebt, durch historische Reflexionen seinen Maßnahmen eine gleichsam unerschütterliche Stütze zu verleihen, und ausdrücklich betont er, daß seine Reformen die vorhandenen Verhältnisse im Sinne einer konstatierten Entwicklungsrichtung auszubauen bestimmt sind. In früheren Zeiten, so belehrt er uns, sind es die wirtschaftlichen Korporationen gewesen, die ganz ähnliche Zwecke erfüllten, wie er sie der Assoziation der Zukunft zugedacht hat. Einmal wurde die Aufnahme von Mitgliedern von dem Nachweis einer bestimmten Fähigkeit abhängig gemacht, dann aber auch eine Regelung der Produktion vorgenommen. Jahrhunderte hindurch haben diese Korporationen im günstigen Sinne gewirkt. Freilich konnten sie sich dem ökonomischen Aufschwung der neueren Zeiten nicht anpassen, indem ihre Machtbefugnisse nur auf einen engen Umkreis der ökonomischen Tätigkeit beschränkt waren, so daß sie die Produktion in ihrer Gesamtheit unmöglich regeln konnten. Jede Korporation strebte zuletzt nach einer Monopolisierung ihres Arbeitsgebiets, und der Geist der Zwietracht verdrängte die einstige Solidarität. So wurden sie zu einem Hemmschuh der wirtschaftlichen Entwicklung und abgeschafft. Aber nichts trat an ihre Stelle, es sei denn die zügellose Konkurrenz mit ihren verheerenden Folgeerscheinungen.

Nun muß man gewahr werden, wie im Schoße dieses ungebundenen Wirschaftslebens Institutionen entstanden sind, die eine gewisse Organisation der wirtschaftlichen Arbeit in ihren Aufgabenkreis einbezogen haben: es sind die Banken. Ihre ökonomische Funktion stellt in einer allerdings erst keimartigen Andeutung

das Bild der noch zu schaffenden Produktionsorganisation der Zukunft dar. Denn die Banken sind die vermittelnden Glieder zwischen den Industriellen, die Produktionsmittel benötigen, einerseits, und den Besitzern von Produktionsmitteln andererseits, wodurch die Schäden des heutigen Wirtschaftslebens, wenn auch lange nicht beseitigt werden, so doch in mancher Beziehung eine Milderung erfahren. Die Banken besitzen eine größere Übersicht über das Wirtschaftsleben als die ökonomisch meist unerfahrenen Kapitalisten und Rentner, sie vermögen besser als diese die Bedürfnisse der Industrie in Erfahrung zu bringen und sind so in den Stand gesetzt, möglichen Erschütterungen, wie sie im Gefolge der ökonomischen Freiheit eintreten, vorzubeugen. Dank diesen Vorzügen, dank auch näherer Kenntnis der Eigenschaften derer, die durch ihre Vermittlungstätigkeit Produktionsmittel zugewiesen erhalten, wird die Assekuranzprämie, mithin auch der Zins, trotz der Gebühren, die zu entrichten sind, vermindert, und dadurch der ökonomische Aufschwung beschleunigt. Trotz dieser teilweise organisierenden Wirkungsweise des Bankwesens müssen, soll die ökonomische Neuordnung ganz im Dienste des Arbeitenden und nicht des Müßiggängers stehen, noch Änderungen von grundlegender Wichtigkeit vorgenommen werden. Versuchen doch die Banken sowohl die Arbeiter als auch die Müßiggänger auszubeuten zum Schaden der ganzen Gesellschaft, und es ist keine Rede davon, daß sie etwa die soziale Kardinalfrage der Gegenwart lösen: das Problem nämlich, durch welche Mittel dem Arbeiter das Produkt seiner Arbeitsleistung in vollem Maße, ohne Abzug eines Tributs, wie ihn die moderne Rechtsordnung zuläßt, zugewiesen erhält. Auch ist die Zentralisation im Bankwesen noch nicht soweit fortgeschritten, daß die leitenden Bankiers das Gesamtgebiet des Wirtschaftslebens zu überschauen vermögen, mithin, wenn nötig, eine bestimmte Produktionsrichtung fördernd, eine andere beschwichtigend beeinflussen können. Ein großer Teil der Industrie macht von der vermittelnden Tätigkeit des Bankwesens überhaupt keinen Gebrauch, ebenso die ganze Landwirtschaft.

Mit Nachdruck weist Bazard gegenüber den Bestrebungen des politischen Liberalismus darauf hin, daß nicht durch eine Reform der politischen Verhältnisse dem Zeitbedürfnisse Genüge geleistet werde, sondern einzig durch eine Änderung der ökonomischen Grundlage der Gesellschaftsordnung; „la politique sans l'industrie est un mode vide de sens". Es gilt, die „germes organiques", die das heutige Bankwesen in sich birgt, zu allseitiger Entfaltung zu bringen[1]), die bisherige Funktion der Bankiers zu einer „fonction sociale" zu gestalten. Dieses geschieht durch eine Zentralisation, dann

1) Exposition de la doctrine Saint-Simonienne. Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin, T. XLI, p. 264 und 268.

durch eine Spezialisation der Banken, also durch eine Verzweigung dieser über das ganze Land und durch ihre hierarchische Zusammenfassung in einem Zentralinstitut. Dieses letztere stellt die soziale Verwaltungsbehörde dar, die über die Produktionsmittel verfügt, welche sie durch Vermittlung der Zweigbanken dem Produzenten zuweist, und die durch eine regulierende Tätigkeit das ökonomische Gleichgewicht aufrecht erhält. Weiter fällt ihr die Aufgabe zu, beim Todesfall oder Rücktritt eines Produzenten den geeigneten Nachfolger zu finden, da ja in der neuen Gesellschaftsordnung eine individuelle Besitzübertragung nicht zulässig ist.

Neue Grundsätze der Erziehung.

Als Voraussetzung für die Einführung der neuen Sozialordnung betrachtet Bazard eine prinzipielle Änderung der Erziehungsgrundsätze. Es muß eine Sozialpädagogik geschaffen werden, welche die Menschen für den Eintritt in die soziale Neuorganisation vorzubereiten, für die Konformität der Ideen und Interessen zu sorgen, also die vorhandene Divergenz der individuellen Strebungen zu beseitigen hat. Es ist leicht zu erklären, daß eine so gestaltete „moralische Erziehung" bis heute fast ganz vernachlässigt worden ist. Denn wie kann die Rede davon sein, durch pädagogische Einwirkungen die Menschen dahin zu bringen, daß gleiche Grundsätze bestimmend für ihre Lebensführung sind, solange eine völlige Unkenntnis über die „soziale Bestimmung" des einzelnen herrscht? So ist heute jeder auf sich selbst gestellt, handelnd nach seiner eigenen Eingebung, ohne Rücksicht darauf, ob die soziale Gemeinschaft geschädigt oder gefördert wird. Durch vernunftgemäße Überlegung und gewissenhaftes Handeln glaubt man den Gemeinschaftszwecken dienen zu können, und die Wahrung des wohlverstandenen Selbstinteresses soll das einzige Prinzip der Lebensgestaltung abgeben: als ob aus dieser subjektiven Willkür die soziale Harmonie entspringen könnte! Nicht Ungebundenheit also der Lebensführung muß erstrebt werden, sondern Einstellung aller in den Dienst der Gesamtheit durch eine von der Kenntnis der Gemeinschaftsbedürfnisse geleitete Erziehung. Die Ergebnisse der sozialen Wissenschaft müssen in einer dogmatischen Form dem Volke übermittelt werden, vor allem muß dem einzelnen für jene soziale Ordnung Sympathie eingeflößt werden, die der Stufengang der Menschheitsentwicklung heraufführen wird.

Aus der Vernachlässigung der moralischen oder „allgemeinen" Erziehung folgt mit Notwendigkeit auch die Vernachlässigung der Spezialerziehung. Gewiß pflanzen sich die Einzelkenntnisse von Individuum zu Individuum, von Generation zu Generation fort. Aber es ist klar, daß, solange die Gesamtbedürfnisse durch sozialwissenschaftliche Erkenntnis nicht festgestellt sind, auch die nur von individuellen Gesichts-

punkten beherrschte professionelle Erziehung, soweit eine solche vorhanden ist, große Lücken aufweist. Die Spezialerziehung muß also danach streben, jedes Individuum in den Stand zu setzen, die seinen Neigungen und Fähigkeiten entsprechenden Kenntnisse und Fertigkeiten zu erwerben, und gleichzeitig darauf bedacht zu sein, den einzelnen für die Bewältigung nur solcher Arbeiten vorzubereiten, die auch dem Kollektivbedürfnis dienlich sind.

In keinem Fall darf die Abkunft bestimmend für den Stufengang der Lehrzeit sein. Solange die Herrschaft der physischen Gewalt die Entrechtung und Ausbeutung der Masse gestattet, sind die oberen Klassen immer bestrebt, dem Unterdrückten alle Bildungsmöglichkeiten zu verschließen. Je weiter man in die Vergangenheit zurückgeht, um so schroffer und brutaler ist nicht nur die ökonomische Ausbeutung der unteren Schichten, sondern auch der intellektuelle Abstand zwischen den sich gegenüberstehenden Gruppen. Gewiß ist manche Besserung im Laufe der Zeit eingetreten. Aber auch heute noch schließt hohe Geburt das Anrecht auf eine gute Erziehung ein, während dem Armen sowohl die Bahn der ökonomischen als auch der intellektuellen Emanzipation verschlossen ist. „Die Erziehung ist ein Privileg, welches das Vermögen mit sich bringt, und das Vermögen selbst ist ein Privileg, das fast immer in einem Mißverhältnis zu den Verdiensten derer steht, die es besitzen. Und noch mehr: die kleine Anzahl jener, die sich der Wohltat einer Erziehung erfreuen dürfen, erhält nicht eine ihren Fähigkeiten und Neigungen angepaßte Erziehung, da keinerlei Autorität vorhanden ist, der es zufiele, die individuellen Neigungen zu verwerten und zu entwickeln. Vielmehr gibt den Ausschlag die Eitelkeit, der Ehrgeiz der Familien und der zufällige Wunsch der Kinder." Die Assoziation der Zukunft wird allen, ohne Rücksicht auf Geburt und Vermögen, eine Erziehung zu teil werden lassen, deren Besonderheit von der Fähigkeit und den Neigungen des Schülers abhängt, und diese Reform erst wird die völlige Emanzipation des Volkes mit sich bringen. Als eine Folge dieser freien Selbstbestimmung des einzelnen wird sich das regste Interesse an den ihm zugedachten Arbeiten einstellen und dadurch eine Steigerung der Produktion, die alles bisher Geleistete überbieten wird. Mit Recht hat man in der Arbeitsteilung eine der Hauptursachen der kulturellen Fortschritte gesehen, aber Wunder wird sie leisten, wenn einmal jeder in dem großen Mechanismus menschlichen Schaffens nur solche Verrichtungen zugeteilt erhält, die seinen Neigungen entsprechen, und die er deshalb mit Lust und Liebe ausführen wird.

Das Religionsproblem.

Als das vorherrschende Lebensprinzip der organischen Epochen haben wir die Religion kennen gelernt, die als eine fremde, gebietende

Macht den Individuen gegenübersteht und all ihrem Tun eine einheitliche Richtung zuweist. Wird also auch im kommenden Zeitalter, das Saint-Simon mit prophetischer Gabe enthüllt hat, die Religion wieder jene dominierende Stellung einnehmen, die sie in den verflossenen organischen Epochen innegehabt, oder wird der Menschheit das traurige Geschick beschieden sein, religionslos, bar also jeder Gemeinsamkeit der Überzeugung in den höchsten Fragen, die der menschliche Geist sich stellt, dahinleben zu müssen? Und wird also auch die soziale Gemeinschaft der einzigartigen sozialisierenden Kraft, die dem Glauben entströmt, künftig nicht mehr teilhaftig sein, nachdem dieser in der Vergangenheit in sozialer Hinsicht so große Wunder gewirkt? Viele huldigen der Ansicht, daß die Zeiten der Glaubensinnigkeit endgültig entschwunden sind. Die Religion, so erklärt man, habe Sinn gehabt in der Kindheitsepoche der Menschheit, als mangels jeglicher wissenschaftlicher Erkenntnis die Phantasie die Rätsel des Daseins zu lösen suchte. Seit aber die Wissenschaft ihre Herrschaft angetreten habe, seien die religiösen Illusionen in ihrer ganzen Nichtigkeit enthüllt, die Religion überhaupt zur Unmöglichkeit gemacht worden.

Die Wissenschaft habe dieses befreiende Werk vollbracht! Aber welche Wissenschaft denn? Etwa die Astronomie, die Physik, die Chemie, die Geologie oder die Physiologie? Nirgends wird man, wenn man die großen wissenschaftlichen Errungenschaften prüft, irgend welche Anhaltspunkte treffen, welche die Grundwahrheiten der Religion als unbegründet erscheinen ließen. Gewiß, der religiöse Unglaube ist in Europa überall verbreitet. Aber nicht die Wissenschaft ist es, welche dieses betrübende Phänomen hervorgebracht hat, sondern die kritische Philosophie der letzten drei Jahrhunderte. Zweifellos haben auch die Gelehrten sich an dem Zerstörungswerk beteiligt, aber nicht als Männer der Wissenschaft haben sie dieses getan, sondern als begeisterte Adepten der Philosophen. Niemals ist die Wissenschaft dazu bestimmt, wie man meint, der ewige Feind der Religion zu sein, das Herrschaftsgebiet dieser einzuengen, um sie zuletzt ganz überflüssig zu machen. Im Gegenteil; durch die Wissenschaft allein wird der Glaube Kräftigung erfahren, ihn gründen auf die undurchdringlichen Wunder der Welt, in denen sich die Größe der Gottheit dem staunenden Auge offenbart. Beweist doch das Beispiel eines Newton, Kepler oder Leibnitz, wie gut sich die Wissenschaft mit der Religion vereinbaren läßt.

Es ist eine geschichtlich leicht nachweisbare Ursache, welche die Glaubenslosigkeit der modernen Zeiten hervorgerufen hat. Das Wesensmerkmal der früheren kritischen Epochen hat völlige Gültigkeit auch für die moderne Krisis: nicht Mangel an religiösem Bewußtsein ist es, dem die Irreligiosität entsprungen ist, sondern die Abneigung gegen veraltete Dogmen. Unvereinbar wie diese mit den Ergebnissen einer

nie rastenden Forscherarbeit geworden sind, haben sie ihre einstige imperative Geltung eingebüßt, und an die Stelle der ehemaligen Glaubenseinheit ist eine völlige Subjektivität der Anschauungen getreten: die Religion als sozial bindende Macht ist geschwunden. Schroffster Egoismus, den früher die Autorität der Religion eingedämmt hat, zeigt sich überall und lockert das ehedem so feste soziale Gefüge, das nun ohne Lebenszentrum ist. Es ist nichts mit der Anschauung des Liberalismus, daß die europäischen Nationen in diesem sozialen Zustand für immer verharren werden, vielmehr befinden sie sich in einem „état provisoire, qui touche à son terme", und der eine neue Ordnung nicht nur des ökonomischen sondern auch des religiösen Daseins vorbereitet. Denn das zeigt die Geschichte, daß auf Perioden religiösen Niedergangs mit ihrer sozial auflösenden Tendenz immer Epochen religiöser und damit auch sozialer Neubildung gefolgt sind. Und soll nun, wenn sich in der Abfolge verschieden gearteter religiöser Prinzipien eine bestimmte historische Gesetzmäßigkeit nachweisen läßt, plötzlich dieser Entwicklungsfaden gleichsam abgeschnitten, die Zukunft also von anderen Gesetzen als denen der Vergangenheit beherrscht werden?

Mit Saint-Simon unterscheidet auch Bazard drei Stadien der Religionsentwicklung, den Fetischismus, den Polytheismus und den Monotheismus, und gleich seinem Lehrer sucht auch er die soziale Ordnung einer Epoche aus dem Urgrunde des Glaubenslebens abzuleiten.

Wie der Fetischismus in der Welt nichts als isolierte Einzelwesen erblickt, so ist ihm ebenso der Gedanke der sozialen Zusammengehörigkeit aller Menschen fremd: die Idee des Menschengeschlechts existiert für ihn nicht. Seine assoziative Kraft erstreckt sich nicht über die Familie hinaus, und wenn einmal weiter greifende Verbände zu stande kommen, wie gelegentlich der Jagd oder im Kriegsfall, so bildet dies durchaus die Ausnahme. Auch der Kultus zeigt ein durchaus individuelles Gepräge; er wickelt sich innerhalb des Familienkreises ab, und der Familienvater nimmt die Stelle eines Priesters ein.

Einen weiteren Entwicklungsgrad der Religionsidee bedeutet der Polytheismus. Wie seine Gottheiten im Vergleich mit jenen des Fetischismus abstraktere Gebilde mit einer schon weite Bezirke des Daseins umfassenden Herrschgewalt darstellen, so ist auch die gesellschaftsbildende Macht dieser Religionsform eine beträchtlichere. Wohl wird der Kultus noch innerhalb der Familie gepflegt, aber der öffentliche Kultus, geltend für den Umkreis nun einer Stadt, überwiegt. Jedoch ist der sozialisierende Einfluß des Dogmas noch ein beschränkter. Nicht nur, daß das Weichbild der Stadt seine ausschließliche Geltungssphäre bildet, auch die Glieder der sozialen Gemeinschaft sind noch nicht durch eine einheitliche Religionsidee miteinander verbunden. Die Patrizier und die Plebejer haben besondere Dogmen, und der Sklave ist völlig religionslos.

Aus der Begrenztheit der sozialen Wirksamkeit des Polytheismus läßt sich das Vorwiegen des Krieges in den antiken Städten erklären. Der Krieg war der vorherrschende Lebenszweck, die Stadt gleichsam eine militärische Genossenschaft. Bürger und Krieger, Fremder und Feind waren damals synonyme Bezeichnungen. Jede Stadt besaß ihre besonderen Schutzgötter, und als das höchste Lebensziel schrieb der Kultus die Stärkung der Machtgröße der Stadt vor. Nicht war so der Krieg allein das Ergebnis noch rohen Empfindens, sondern er galt als ein gottgewolltes Werk. Haßerfüllt und beständig kämpfend standen sich die Gemeinwesen gegenüber, bald siegend, bald unterliegend. Dieses ewige, unter religiösem Antrieb erfolgende Ringen dauerte so lange, bis eine zur Macht gelangte Herrschgewalt ihm Einhalt gebot. Es war Rom beschieden, diese überragende Stellung einzunehmen und die politische Selbständigkeit der übrigen Gemeinwesen zu vernichten. Bald aber, nachdem seine Eroberungsgelüste gesättigt waren, wurde es konservativ. Ein ungeheures Reich war entstanden, das es in seinem vollen Umfange zu erhalten galt. Aber wie hätte dieses anders möglich sein können, sollte die große Staatengemeinschaft zu einem wahrhaft organischen Ganzen ausgestaltet werden, als vermittels einer Religion, die nun hätte internationalen Charakters sein müssen? An einer solchen eben fehlte es. Die vorhandenen Religionsformen waren die des Polytheismus, entsprungen einer früheren Kulturstufe und deshalb unfähig, die Individuen und Völker zusammenzuhalten. So bildete das römische Reich gar keine Gesellschaft im Sinne einer von einem einzigen Lebensprinzip durchtränkten Assoziation, es war nichts weiter als eine ungeheure Anhäufung von Menschen, eine ungestalte Menge sozialer Trümmer. Immer mehr büßten die überkommenen Religionsideen ihre Kraft ein, und das römische Reich ging einer völligen Auflösung entgegen. Eine ungeheure soziale Krisis hatte sich eingestellt: ohne bestimmt vorgezeichnete Richtung wickelte sich das soziale Getriebe ab, dem einzelnen wie der Gesamtheit fehlte ein klar bestimmtes Tätigkeitsziel, überall herrschte Widerstreit; die Legitimität der herrschenden Gewalten wurde angezweifelt, und diese suchten sich durch Rechtsverletzungen und Korruption aufrecht zu erhalten. Der Egoismus bemächtigte sich aller, gemeinsame Ideen fehlten. Und dieses alles entsprang der sozialen Grundtatsache jener Zeit, der Irreligiosität. Wohl fanden sich individuelle Glaubensmeinungen vor, aber keine Religion als organisierende soziale Zentralkraft. Und doch, welch' sozialen Fortschritt barg dieser Zusammensturz des alten Glaubenssystems in sich. Denn man vergesse nicht, daß jene Religion im Schwinden begriffen war, welche sowohl den Krieg als auch die Sklaverei gerechtfertigt hatte. So war Raum geschaffen für die Entstehung einer neuen Religion, die weder Klassenunterschiede noch auch Unterschiede zwischen den

einzelnen Völkern kennt, mithin die Solidarität aller Menschen lehrt: das Christentum konstituiert sich als Weltreligion im Schoße des römischen Reiches, betraut mit der historischen Mission, das Völkerchaos in eine organische Verbindung zu bringen.

Indem das Christentum die Einheit des Göttlichen wie die Einheit der menschlichen Gesellschaft lehrte, verlangte es die Nächstenliebe, die allgemeine Brüderlichkeit. Sanftmut gegen seinen Mitmenschen, nicht Gewalttätigkeit war nunmehr die erste Tugend. Das war zu jener Zeit eine unerhörte Anforderung; denn nun sollte der Krieg im Gegensatz zum Polytheismus nicht nur nicht mehr durch die Religion geheiligt sein, sondern er wurde verdammt als unvereinbar mit den heiligen Dogmen. Freilich war es dem Christentum nicht beschieden, seinen Lehren kraftvolle Geltung zu verschaffen und das Reich der allgemeinen Brüderlichkeit aufzurichten. Es verkannte, welche sozialen Postulate in dem Grundsatz der Nächstenliebe verborgen sind, was sich daraus ergibt, daß nach ihm die Brüderlichkeit erst im Jenseits, nicht schon hinnieden seine Verwirklichung finden sollte. Zudem mußten an der harten Tatsache der historischen Wirklichkeit die Ideen des Christentums wirkungslos abprallen. Der Krieg, den es verwarf, spielte wohl nicht mehr die große Rolle wie ehedem. Aber ein durchaus kriegerischer Geist beherrschte noch die Menschen; man denke nur an die grausamen Vergnügungen dieser Zeit, an die blutigen Spiele, die damals als die höchste Wonne galten. Außerdem hieß es, Unmögliches zu verlangen, der Kriegsführung immer zu entsagen. Denn mannigfache Aufstände beunruhigten das römische Reich, die ohne Anwendung von Waffengewalt nicht eingedämmt werden konnten. So sah sich der Gründer des Christentums veranlaßt, sein Gesetz, das er der Menschheit geben wollte, als ein individuelles Gesetz zu verkünden, „dont l'accomplissement ne devait pas avoir de but sur la terre." In dem Gesetz: gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört und Gott, was Gott zukommt, ebenso in dem weiteren Ausspruch Christus': sein Königreich sei nicht von dieser Welt, ist das Bekenntnis enthalten, daß sich das Christentum als unfähig erweist, alle sozialen Sondergebiete mit seinem Gehalte zu erfüllen, und die Teilung der weltlichen und geistlichen Gewalt im Mittelalter zeigt, daß dem in der Tat so war. Denn diese Teilung der Gewalten war nichts anderes als der Ausfluß der gleichzeitigen Existenz „zweier Gesellschaften", deren Ziele gegensätzlicher Natur waren: der einen, von der geistlichen Gewalt geleiteten dienten als Grundsätze der Lebensführung die christlichen Gebote, die andere ließ sich von den cäsarischen Gelüsten des Krieges leiten.

Dieser Dualismus wird in der kommenden Epoche der Menschheitsentwicklung verschwinden. Die Menschen werden eine einzige große Familie bilden, eine universelle Assoziation, die sich über die

ganze Erde erstreckt, für immer befreit von den Wirren des Krieges und verbunden zu dem gemeinsamen Zweck, die Natur in den Dienst der Gesamtheit zu stellen. „L'exploitation de l'homme par l'homme, voilà l'état des relations humaines dans le passé: l'exploitation de la nature par l'homme associé à l'homme, tel est le tableau que présente l'avenir." Eine so beschaffene Organisation darf eine definitive genannt werden, was aber keineswegs besagen will, daß nun die Menschheit keine Fortschritte mehr machen wird; im Gegenteil, rascher als je wird sie sich vervollkommnen. Es soll damit ausgedrückt werden, daß sich die kommende soziale Ordnung auf Fundamenten erhebt, die den Fortschritt in der denkbar besten Weise begünstigen. Eine Gesellschaftsordnung, welche die Gewähr gibt, daß jedes Individuum, welcher Art auch seine Geburt sei, geehrt und belohnt wird nach seiner Leistung, d. h. nach seinen Diensten, die der Besserung der moralischen, intellektuellen und physischen Existenz aller gewidmet sind, ein solcher Zustand darf als ein endgültiger bezeichnet werden.

Das historische Entwicklungsgesetz, oder sagen wir lieber, das Schema des geschichtlichen Entwicklungsprozesses, das Bazard aufgestellt hat, hat das Dunkel der Zukunft gelichtet und bietet so die Handhabe, die Gesellschaftsordnung der Gegenwart aus dem Zustande ihrer Regellosigkeit hinüberzuleiten in die ihr geschichtlich zugewiesene Bahn des Fortschritts. Aber keineswegs genügt die wissenschaftliche Demonstration allein, der Nachweis also, daß das aufgestellte soziale Ideal kein Trugbild der Phantasie, sondern das Ergebnis einer positivistischen Deutung des sozialen Seins ist, die Menschheit zur Inangriffnahme der großen Reform anzufeuern. Es muß dem Menschen Begeisterung für die neue Ordnung der Dinge eingepflanzt werden, und dieses wird Sache einer neuen sozialen Religion sein. Die alten religiösen Ideen haben ihre Wirksamkeit eingebüßt, stehen sich doch in der Gegenwart die mannigfachsten Religionsgenossenschaften gegenüber, die völlig machtlos sind, die Auflösung der Zeit aufzuhalten. Spekulativ gleichsam fristen die heutigen Religionen ihr Dasein, unbekümmert um die großen sozialen Probleme, die der Lösung harren. Wie schon im Mittelalter das Christentum einen wichtigen Bestandteil der sozialen Ordnung bildete, gehindert freilich in seiner allseitigen Geltendmachung durch die Ansprüche einer weltlichen Macht, so wird die Religion der Zukunft, wie sie Saint-Simon gelehrt hat, das alleinige Lebenszentrum des sozialen Daseins abgeben; keine Abgrenzung der Herrschaftsgebiete verschiedener Lebensprinzipien, wie eine solche im Mittelalter durch die Trennung der weltlichen von der geistlichen Macht vorgenommen war, sondern völlige Harmonie aller sozialen Funktionen wird die Eigenart der künftigen Epoche ausmachen. „Wir stehen vor einem Zeitabschnitt, in dem die Einheit, völlige soziale Eintracht sich

einstellen wird, wo dann, im Gegensatz zum Mittelalter, nur eine einzige Gesellschaft und eine einzige Macht vorhanden sein wird. Um es in der Sprache des Christentums auszudrücken: das Ende der cäsarischen Herrschaft ist herangekommen; sie wird verschwinden, um dem Gesetz Gottes Platz zu machen, dessen Herrschaft sich endlich auf der Erde einstellen wird."

Das denkbar vollkommenste Werbemittel, so hofft Bazard, wird die neue Doktrin bilden; denn sie ist es, die den Forderungen der sich bekämpfenden Reaktionäre und Liberalen in einer höheren Synthese gerecht wird, insofern als sie sowohl dem Fortschritt als auch der Ordnung dient. Sie vermag alle Gefühle, alle Ideen und alle Interessen in harmonischen Einklang zu bringen: sie wird eine allgemeine Lehre, eine Religion sein.

Mit einer solchen Religion wird den Menschen wieder zu teil werden, was ihnen heute vor allem not tut: sachgemäße Führung nämlich bei den mannigfachen Angelegenheiten des Lebens. In den organischen Epochen, wo eine religiöse Konzeption den Menschen ihre soziale Bestimmung enthüllt, stellen die Führer jene Männer dar, die ihre Kräfte selbstlos dem Allgemeinwohl weihen, und denen die Fähigkeit inne wohnt, ihre Mitmenschen zu leiten. Gerne folgen alle ihrem Rufe, und ohne Widerstreben erfüllt jeder die ihm zugewiesene Aufgabe. In solchen Zeiten sind Autorität und Gehorsam gleichwertig, geadelt, ja heilig. Denn beide werden aufgefaßt als religiöse Pflichten. Die Liebe zu einer gemeinsamen Sache einigt den Hohen und Niedrigstehenden, und die Herrschaft des ersteren macht sich nicht fühlbar als eine drückende Last, sondern sie wird als eine Notwendigkeit hingenommen, in die sich der Dienende, wohl wissend, daß auch er ein Gott wohlgefälliges Werk verrichtet, gerne fügt: es ist die Ehrfurcht, die den Schwachen an den Starken kettet, die Bewunderung, die der Genius einflößt, die Liebe, der zufolge der Unmündige sich gerne dem auserlesenen Manne hingibt, dem die Bestimmung des Volkes und der Welt offenbar geworden, was die Größe dieser Zeiten ausmacht. Freilich heute, wo alle sozialen Bande aufgelöst sind, ist wie jede Autoriät, der man sich willig fügt, so auch der Eifer der Aufopferung geschwunden. Die ungeheure Mehrheit der Menschen kann in der Minderheit nichts anderes als Müßiggänger sehen, die sie ausbeutet, und „keine Beschützer und Führer, die sich ihrer annehmen und sie leiten". Niemals aber kann der Hoffende der Meinung huldigen, daß die Menschen immer in diesem Zustande rasten sollen, immer sich selbst überlassen, von der Strömung des Zufalls bald hierhin, bald dorthin getrieben. Oder soll man glauben, daß der in dem menschlichen Herzen auch heute noch schlummernde Edelsinn vollends verkümmern wird, und daß

der Schwache und Führungsbedürftige Schutz und Leitung wird entbehren müssen, oder darf man hoffnungsfreudig annehmen, daß auch wieder einmal eine Epoche der sozialen Solidarität sich einstellen wird? Bazard gehört, wie wir wissen, zu den Hoffnungsfreudigen. Seinem geistigen Blicke tut sich eine Zeit auf, in der wieder edle Männer zu „chefs de la société" werden, Männer, die dem Glück der Gemeinschaft ihre Dienste leihen. Und da die Liebe, die diese Männer antreibt zu selbstlosem Tun, sowohl das Endliche als auch das Unendliche umfaßt, so werden sie „dépositaires de la religion", mithin Priester sein. Bazard denkt sich einen sozialen Priester, eine Art Industriepapst aus, dessen Funktion darin bestehen wird, die Arbeiten der sozialen Gemeinschaft miteinander in Harmonie zu bringen, die Wissenschaft und die Industrie vornehmlich zu befruchtendem Zusammenwirken anzuspornen. Wird doch die Pflege auch der materiellen Güter fürderhin, wo es gilt, dem Menschen auf der diesseitigen Welt ein glückliches Dasein zu bereiten, geradezu eine religiöse Pflicht sein: die Industrie und Wissenschaft, denen man bisher nur eine untergeordnete Bedeutung beigelegt hat, sollen durch das religiöse Dogma geheiligt werden, und Priester der Wissenschaft und Priester der Industrie werden alle die sein, welche die leitenden Stellen in der sozialen Hierarchie, wie sie Bazard entworfen hat, einnehmen. Damit wird eine neue Theokratie entstehen, die freilich mit der alten nichts gemein hat.

Die Lehre Bazards in ihrem Verhältnis zu den Anschauungen Saint-Simons.

Wir wollen uns weiter nicht darüber wundern, daß in Ansehung der völlig ungenügenden Behandlungsart, die bisher das Ideensystem Saint-Simons erfahren hat, die seltsamsten Ansichten über die intellektuellen Beziehungen des Schülers zu dem Lehrer vertreten werden. Einige erläuternde Worte werden wohl am Platze sein.

Bazard hat sich in seinem großen Werke die Aufgabe gestellt, die wirren Gedankenmassen Saint-Simons zu klären und zu propagieren. Das ist ihm in der Tat in einer wahrhaft glänzenden Weise gelungen, wobei wir nicht vergessen wollen, gleich hinzuzufügen, daß er in mancher Beziehung die vorgefundenen Gedankenelemente nach einer Richtung hin ausgebaut hat, die ihn weit über Saint-Simon hinausführt: wie auch ein Vergleich der Lehren Bazards mit dem ebenfalls in direktem Anschluß an Saint-Simon entstandenen System Comtes zeigt, daß der Schüler durchaus mit subjektiver Willkür einzelne Bestandstücke aus dem erstaunlich gedankenreichen System seines Lehrers herausgelöst und systematisiert hat. Aber die Übereinstimmung ist eine große. Die Ausführungen Bazards über die Philosophie

als eine auch sozial wirksame, bindende Macht, die Forderung einer philosophischen Bearbeitung der zerstreuten wissenschaftlichen Einzelkenntnisse, die Kritik der modernen intellektuellen und ökonomischen Anarchie, seine philosophische Interpretation des geschichtlichen Lebens, der Versuch also, Regelmäßigkeiten im historischen Ablauf zu entdecken, um vermittels ihrer Kenntnis die Sonderart des kulturellen Lebens auch der Zukunft zu erschließen, die Idee der organischen und kritischen Epochen, wie sie sich im Stufengang der historischen Entwicklung abwechselnd einstellen, der Nachweis, daß dank der sozialisierenden Kraft stets fortschreitender Religionsformen das Bereich einheitlicher Kulturgebiete sich immer mehr ausweitet, die Dreiteilung dieser Formen in Fetischismus, Polytheismus und Monotheismus, die Anschauung einer beständigen Hebung des Loses der arbeitenden Klassen im Laufe der Jahrtausende, die Formulierung der sozialpädagogischen Probleme, sein Entwurf der zukünftigen Gesellschaftsordnung, in der ein modernisiertes Christentum den kulturellen Fortschritt durch das Gebot einer Förderung der Kunst, Wissenschaft und Industrie und durch das Mittel der Assoziation anbahnen wird, weiterhin die Auffassung des Staates als eines Werkzeuges, dessen sich die herrschenden Klassen zum Zweck der Unterdrückung des arbeitenden Volkes bedienen — alles dieses, sagen wir, und noch vieles andere gehört Saint-Simon an. Aber was bei diesem oft unbestimmt gehalten oder nur rudimentär entwickelt war, das ist nun scharf herausgehoben, wenn nötig, auf breiter empirischer Grundlage erwiesen und eingegliedert in ein wohlgeordnetes System. Einzelne Bestandteile der Lehre Bazards jedoch, deren Bestimmung es sein sollte, einigen allgemein gefaßten Konzeptionen Saint-Simons greifbare Gestalt zu verleihen, sind durchaus individuelle Zutaten, die eben die Eigenart seines Systems ausmachen, und es ist eine durchaus müßige Sache, die Frage aufzuwerfen, ob Saint-Simon wohl die Erweiterungen, die Bazard seinem Gedankenkreis verliehen hat, anerkannt haben würde. Doch hat der Verfasser das Gefühl, daß der Meister, wenn er die Veröffentlichung des Werkes seines Schülers erlebt hätte, wohl rückhaltlos den in ihm niedergelegten Gedanken zugestimmt hätte, einmal, weil er vielen seiner eigenen Anschauungen begegnet wäre, dann aber auch, weil die Folgewidrigkeiten seines Systems hier vermieden waren und einen Ausgleich in einer Form gefunden hatten, die zwar neu in ihrer Art war, aber die,

wie Bazard es kritisch darzutun versuchte, als das einzige Mittel erachtet worden war, das soziale Ideal des Meisters, die Einsetzung der Arbeit in ihre gesellschaftlichen Rechte, zu verwirklichen.

Wenn wir die Hauptleistungen Bazards auf ihre Abhängigkeit hin von den Ideen Saint-Simons prüfen, so ergibt sich in der Hauptsache das Folgende. Während es Saint-Simon nicht vermocht hatte, die Richtigkeit seiner intuitiv gewonnenen Theorie über das Eigentum: daß dieses wie alle sozialen Phänomene als ein historisches Entwicklungsprodukt aufgefaßt werden müsse, zu erweisen, hat Bazard diese Konzeption mit großem Scharfsinn gerechtfertigt und so eine historische Unterlage für die von ihm vorgeschlagene Reform des geltenden Eigentumsrechts erzielt. Mit dieser Reform nun — Abschaffung des Erbrechts, Überführung der Produktionsmittel in das Eigentum der Gesellschaft — erstrebte er eine Gestaltung der sozialen Verhältnisse, wie sie eben Saint-Simon verlangt hatte. Nach Saint-Simon sollen in der Zukunft alle Privilegien beseitigt werden — Bazard zeigt, daß, solange der invidduelle Besitz durch Vererbung übertragen wird, von einer solchen Beseitigung keine Rede sein kann. Er legt so an der Hand dieser Erkenntnis vornehmlich die Ungunst der gesellschaftlichen Lage der Besitzlosen dar, verleiht überhaupt dem von Saint-Simon nur andeutungsweise entworfenen Bild dieser Klasse bestimmte Züge. Durch genialen Instinkt ist Saint-Simon die Anarchie des Wirtschaftslebens offenbar geworden, weshalb er zur Beseitigung der vorhandenen Schäden die industrielle Assoziation verlangt, ein „allgemeines System", das einen „großen, einheitlichen Zweck" erfüllen soll. Bazard erweist im einzelnen diese ökonomische Zersplitterung mit ihren unheilbringenden Folgen, im Anschluß zum Teil an Sismondi, und schreitet zu der Konsequenz, daß die von Saint-Simon verlangte Produktionsorganisation ohne eine Sozialisierung der Produktionsmittel nicht erreichbar sei.

Was uns aber hier besonders angelegen sein muß, das ist der nachdrückliche Hinweis, daß auch Bazard so wenig wie Saint-Simon, wie man es bisher im Anschluß an Marx und an Engels angenommen hat, zu den rationalen Utopisten gezählt werden darf. Herkner reiht in seiner „Arbeiterfrage" Saint-Simon und Bazard gar unter die experimentellen Sozialisten, die eine Unterart der rationalen Utopisten bilden, ein. Aber wo ist denn bei Saint-Simon oder Bazard die Rede von einem Experiment? Kann denn von einem solchen, wo doch das Charakteristische ihrer sozialen Reform in einer zentralistischen Regelung des historisch gegebenen Wirtschaftssystems besteht, überhaupt nur die Sprache sein? Bazard sowohl als auch Saint-Simon erblicken in dem kapitalistischen Wirtschaftssystem ein Übergangsglied zu einer neuen

Stufe der sozialen Entwicklung, deren Beschaffenheit, wie sie glauben, durch eine philosophische Durchforschung der Menschheitsgeschichte erkannt zu werden vermag. Auch Bazards Utopismus liegt wie der Saint-Simons darin, daß eine historische Entwicklungsrichtung hinsichtlich ihrer zukünftigen Form durchaus subjektiv gedeutet wird, und zwar so, wie es das menschenfreundliche Wollen dem begeisterten Propheten eingegeben hat; wobei noch anzufügen ist, daß auch der Schüler dem Wahne verfallen ist, durch eine Verkündigung der neuen Heilslehre die Menschen zum selbstlosen Handeln bestimmen zu können.

Ich möchte in Anlehnung an v. Struves geistvolle Ausführungen über die Marxsche Theorie der sozialen Entwicklung [1]) den Vorschlag machen, Saint-Simon sowohl als Bazard als entwicklungsgeschichtliche Utopisten zu bezeichnen, zum Unterschied von den rationalen Utopisten,. deren Systeme als unabhängig von bestimmten historischen Bedingungen gedacht und nicht durch geschichtsphilosophische Reflexionen, sondern durch die Vernunft erschlossen werden.

Als das eigenartigste Ergebnis Bazards ist seine Fassung des Saint-Simonschen Organisationsproblems zu betrachten, eben jene Idee, die wir als eines der Hauptstücke des Sozialismus Karl Marxens bezeichnet haben: die Vergesellschaftung der Produktionsmittel. Wir werden bald sehen, welche Unterschiede zwischen der Konzeption Bazards und der Marxens obwalten, wollen aber vorerst unser Auge noch flüchtig auf einen Denker richten, der in weitgehendster Weise dem Einfluß Saint-Simons und Bazards unterlegen ist, dieses aber, in einem seltsamen Versuch, seine Originalität zu wahren, rundweg bestreitet: wir meinen Louis Blanc [2]).

Original ist zweifellos die Absicht Louis Blancs, „durch die Konkurrenz die Konkurrenz selbst zu beseitigen“, dergestalt, daß der Staat als der mächtigste Kapitalist die schwächeren privaten Unternehmer verdrängt, was geschehen kann, wenn die Arbeiterschaft die politische Herrschaft erobert hat. An die Stelle der isolierten Betriebe sollen Produktionsassoziationen treten, und die neue, genossenschaftliche Wirtschaftsordnung soll durch eine Reihe von Übergangsmaßregeln herbeigeführt werden. Nun sehe man aber einmal zu, auf welche Weise Blanc zu seinen Reformprojekten kommt. Auch sein Ausgangspunkt ist ganz wie bei Saint-Simon und Bazard die Erkenntnis der Regellosigkeit, in der sich die ökonomischen Vorgänge abwickeln, die unbeschränkte Konkurrenz, die einem Vernichtungskrieg gleiche [3]). Er

1) Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik, Bd. 14, 1899, S. 658 ff.
2) Organisation du travail, 1841, p. 116.
3) A. a. O. p. 7.

unterläßt es selbst nicht in einer für uns deutlichen Anlehnung an Saint-Simon, die Anarchie auch in politischer und intellektueller Hinsicht zu betonen [1]), und will dieses System durch eine soziale Verfassung ersetzen, die eben die Saint-Simons ist: durch eine universelle Assoziation [2]) (un régime d'association et de solidarité) [3]), die einem gemeinsamen Zweck (but commun) dient, nämlich dem Wohl und dem Glücke aller. Und welches ist das Kriterium dieser Assoziation? Wiederum das Kriterium, das Bazard aufgestellt hat: die Produktionsregelung wird eine zentralistische sein, und der Regierung wird als dem „régulateur suprême de la production" [4]) die „instruments de travail" den „travailleurs" übergeben und die „Hierarchie der Funktionen" ihrer Leitung unterstellen [5]). Auch wahrt sich Blanc gegen den Vorwurf des Utopismus, denn er hält sich „an Tatsachen, die zwar noch nicht vorhanden sind, aber deren Heraufkommen als unvermeidlich und nahe bevorstehend" erachtet wird [6]).

Nur in Einzelheiten weicht Blanc von Saint-Simon und Bazard ab, und da ihm weder als Ökonom noch als Geschichtsphilosoph neue, weittragende Grundideen eigen sind, so ist das Urteil Friedrich Engels', daß er der unbedeutendste von allen Sozialisten ist, an die sich das Marxsche System anschließt, als ein durchaus zutreffendes zu betrachten.

b) Saint-Simon und die ökonomische Geschichtsauffassung. Sein Einfluß auf Marx.

Unbestreitbar ist als die größte wissenschaftliche Leistung Karl Marxens sein Versuch zu betrachten, durch eine entwicklungsgeschichtliche Auffassung der kulturellen Phänomene, der Wirtschaft, des Rechts, der Moral, der Religion, die Gegenwart in die Stufenreihe des historischen Werdens einzugliedern, um dadurch eine theoretische Unterlage zu gewinnen für die Umbildung der gegebenen sozialen Verhältnisse: für die Entschleierung der Zukunft also. Ebenso wichtig als die Anwendung dieser Methode sozialwissenschaftlicher Erkenntnis war die besondere Art der kausalen Interpretation der historischen Wirklichkeit, wichtig und epochemachend deshalb, weil durch die Hervorhebung des ökonomischen Moments als der treibenden Kraft des historischen Geschehens ein wunder Punkt der zeitgenössischen Geschichtsschreibung aufgedeckt wurde und durch die bewußte, klare Formulierung des so aufgefaßten

---

1) A. a. O. p. 158.
2) A. a. O. p. 45, 100. Vergl. S. 231 (Anm. 1) dieses Werkes.
3) A. a. O. p. 143.
4) A. a. O. p. 76.
5) A. a. O. p. 77.
6) A. a. O. p. 157, 158.

geschichtsphilosophischen Problems der wissenschaftlichen Forschung äußerst fruchtbare Anregungen gegeben worden sind. Der Umstand, daß diese Theorie in geschlossener Form, mit schärfster Herausstellung ihrer charakteristischen Merkmale und als allgemeingültiges historisches Erkenntnisprinzip verkündet wurde — und darin beruht eben, wie wir sehen werden, ihre Eigenart — läßt es psychologisch leicht erklärlich erscheinen, daß Marx als der Entdecker dieser Geschichtsbetrachtung gefeiert wurde. Schon unsere früheren Ausführungen haben aber ergeben, daß dies in keiner Weise der Fall ist. Denn mannigfache Bestandteile dieser Lehre waren schon vor Marx ausgebildet, und als Systematisator einer weitverzweigten Gedankenströmung, nicht als Entdecker der nach ihm benannten Theorie ist der große deutsche Sozialist zum Reformator weiter Bereiche der Wissenschaft geworden.

Es ist nun interessant zu sehen, daß es Saint-Simon gewesen ist, der mit seinen entwicklungsgeschichtlichen Ideen nicht nur den Ansporn zur Herausbildung der intellektualistischen Geschichtsauffassung Comtes, sondern auch zu der allmählichen Herausbildung der ökonomischen Geschichtsphilosophie gegeben hat. Das soll nun im folgenden gezeigt werden, wobei wir uns aber nicht von der Absicht leiten lassen, etwa eine Dogmengeschichte des ökonomischen Materialismus zu liefern, es soll vielmehr an einzelnen bemerkenswerten Denkerleistungen dargetan werden, in welcher Weise die fortzeugende Kraft der Ideen Saint-Simons sich ausgewirkt hat, welche Neuerungen vor allem zu verzeichnen sind.

Fassen wir noch einmal die Hauptpunkte, welche die ökonomische Geschichtserklärung Saint-Simons ausmachen, zusammen, so ergibt sich das Folgende. Saint-Simon betrachtet die Gestaltung der neueren Epochen der Geschichte — neben ihrer Bedingtheit durch philosophische Ideen — auch als bestimmt durch wirtschaftliche Tatsachen, und zwar ist es ein bestimmter ökonomisch-technischer Zustand, der die Grundlage der sozialen Ordnung bildet. Indem die Fortschritte der Industrie die fundamentalsten sind und damit also die übrigen gesellschaftlichen Fortschritte nach sich ziehen, so ist es ein gewisser Stand des technisch-ökonomischen Könnens, der die Sonderheit des sozialen Überbaues bewirkt. Mit diesen Bestimmungen sieht sich denn der Denker geradezu veranlaßt, die politische Ökonomie, deren Untersuchungsobjekt eben diese wirtschaftlichen Verhältnisse bilden, als Grundlage der Politik zu betrachten. Freilich hat er es nicht unternommen, die Art der Abhängigkeit der einzelnen sozialen Reihen von der ökonomischen näher klarzulegen, mit Ausnahme der Politik [1]), deren

1) Von einem flüchtigen Hinweis auf die Abhängigkeit auch der metaphysischen Doktrinen des Aufklärungszeitalters, also eines intellektuellen Phänomens, von den ökonomischen Interessen des Bürgertums dürfen wir wohl absehen.

Fortschritte er als die direkten und notwendigen Folgen der zivilen aufgefaßt wissen möchte.

Auch den Eigentumsverhältnissen weist er eine zentrale Stellung zu, indem nach ihm das Gesetz des Eigentums die Grundlage des sozialen Gebäudes darstellt, wobei allerdings die zwischen den Eigentums- und Produktionsverhältnissen obwaltenden Beziehungen nicht geklärt sind.

Indem das durch die fränkische Eroberung in Gallien festgelegte Eigentumsrecht eine neue Gestaltung der sozialen Entwicklung hervorrief, macht es sich Saint-Simon zur Aufgabe, den Wandlungen dieser gesellschaftlichen Ereignisreihen nachzuspüren. Dabei findet er, daß die Geschichte Frankreichs seit den Einfällen der Franken eine Reihe von Klassenkämpfen gewesen ist. Denn der technische Fortschritt, wie er durch verschiedene Momente, namentlich auch durch Nutzbarmachung der wissenschaftlichen Kenntnisse hervorgerufen wurde, hatte bei den unterworfenen Produzenten die Ansammlung von Reichtümern zur Folge, die, da sie die Grundlage jedes politischen Einflusses und gesellschaftlicher Wertung bilden, das Streben nach einer Einwirkung auf die Gesetzgebung hervorriefen. Da aber die Gesetze immer der Ausdruck der egoistischen Interessen ihrer Urheber sind, so entstand daraus eine Verletzung der Interessen jener Klasse, von deren legislativem Einfluß die Industriellen sich zu befreien suchten, und damit der Klassenkampf.

Neben diesen Klassenkämpfen, die also Reflexe sozialer Machtverhältnisse sind, kennt Saint-Simon noch soziale Konflikte, d. h. einen Antagonismus zweier sozialer Systeme, von denen das eine mit den bestimmenden Grundlagen der sozialen Verhältnisse in Widerstreit geraten ist und von einem anderen verdrängt wird. So war das feudale System lange Zeiträume hindurch das den gesellschaftlichen Zuständen angemessene, während der industrielle Aufschwung den Grund zu einer neuen, die feudale Gesellschaftsverfassung verdrängenden Ordnung der Dinge legte. Denn „seit dem fünfzehnten Jahrhundert desorganisierte sich das Feudalsystem allmählich, während das Industriesystem sich nach und nach organisierte. Es wird nur einer kräftigen Aktion der Vertreter der Industrie bedürfen, um das industrielle System endgültig zu befestigen und die Gesellschaft von den Ruinen jenes feudalistischen Gebäudes zu befreien, das unsere Ahnen ehedem bewohnt haben“ [1]).

Der von solchen Gesichtspunkten geleiteten Geschichtsforschung wird ein wissenschaftlicher, positiver Charakter beigelegt, d. h. sie will dartun, daß der geschichtliche Ablauf sich in

1) Catéchisme des industriels, T. XXXVII, p. 51.

regelmäßiger, ja gesetzmäßiger Weise abwickelt, wodurch dann die Möglichkeit gegeben sei, die Grundzüge der zukünftigen Gesellschaftsformation anzugeben.

Diese geschichtsphilosophischen Ideen Saint-Simons, die also noch weit davon entfernt sind, die kulturellen Lebensäußerungen in ihrer Totalität aus ökonomischen Tatsachen abzuleiten, haben sich als äußerst fruchtbar erwiesen. Eine Reihe hervorragender Geschichtsschreiber hat sie, teils in direkter Anlehnung an Saint-Simon, ihrer historischen Untersuchung zu Grunde gelegt und weitergebildet. Geben wir die Grundanschauungen der hier in Betracht kommenden Denker wieder.

Fast bei allen Nachfolgern Saint-Simons tritt das bewußte Streben hervor, der als unzulänglich erachteten Geschichtsschreibung eine neue Fundamentierung zu geben. Man hat erkannt, daß es nicht die Könige und Herren allein sind, welche die Geschichte machen, sondern daß die wahren Triebkräfte des historischen Geschehens von anderen, nur in ihrer wahren Bedeutung noch nicht erkannten Gesellschaftsklassen ausgehen. Schrieb doch Augustin Thierry, der Schüler und Adoptivsohn Saint-Simons, bald[1]) nach seiner 1817 erfolgten Trennung von seinem Lehrer im „Censeur Européen":

„Wer von uns hat etwas von jener sozialen Klasse vernommen, die in einer Zeit, wo Barbaren Europa überschwemmten, der Menschheit die gewerblichen Künste und die Gewohnheit zur Arbeit erhalten hatte. Von ihren Besiegern und Beherrschern fortwährend unterdrückt und geplündert, fristeten diese Menschen ein elendes Dasein, indem sie als Lohn für ihre Arbeit nur das Bewußtsein empfanden, daß sie gut handeln und ihren Kindern wie der ganzen Welt die Zivilisation erhalten. Diese Retter unserer Künste waren unsere Väter. Wir sind die Nachkommen jener Leibeigenen, jener Zins- und Bürgersleute, die von den Eroberern rücksichtslos mit den Füßen getreten wurden. Alles verdanken wir ihnen ..... Aber, unlängst befreite Sklaven, behielten wir nur die Taten unserer Herren im Gedächtnis. Erst vor dreißig Jahren erinnerten wir uns, daß unsere Väter die Nation bildeten. Alles hatte uns in Entzücken gesetzt, alles hatten wir kennen zu lernen gesucht, nur das nicht, was unsere Väter geleistet. Wir waren Patrioten und hatten diejenigen vergessen, die vierzehn Jahrhunderte lang den von fremden Händen so oft verwüsteten Boden unseres Vaterlandes bebaut hatten"[2]).

Daher verlangt Thierry eine Geschichte des Volkes mit allen seinen wechselvollen Schicksalen, seinem Leiden und seinem Streben

1) Die Kenntnis der Ansichten Thierrys, Mignets und Guizots verdankt der Verfasser in der Hauptsache dem instruktiven Aufsatz Georg Plechanows in der „Neuen Zeit" (21. Jahrg., Bd. I, No. 9, 10), wo die Leistungen dieser Historiker gewürdigt sind.

2) Vergl. August Thierry, Dix ans d'études historiques, Paris 1866, Préface, p. 4.

nach Erfolgen, jenes Volkes, das nicht, wie so viele Historiker meinen, das willenlose Werkzeug hoher Persönlichkeiten bildet, sondern das auch ein Bewußtsein und seine Interessen hat, ja im Grunde der wahre Schöpfer der ganzen modernen Zivilisation ist. Der große Historiker — und ihm schließen sich Mignet und Guizot vollständig an — weiß als Schüler Saint-Simons, daß nur die Erforschung dessen, was letzterer einmal die zivilen Verhältnisse genannt hat, über den wahren Gang der historischen Entwicklung aufzuklären vermag, daß, wie Guizot sagt, das bürgerliche Sein des Menschen es ist, worin die aktiven Kräfte des geschichtlichen Fortschreitens ihren Ursprung nehmen.

Auch die Saint-Simonsche Konzeption des Klassenkampfes haben sich diese Historiker, die ja alle Vetreter des zu ihrer Zeit mit energischer Tatkraft um seine Interessen kämpfenden Mittelstandes waren, vollständig zu eigen gemacht. Sie erblicken in dem Wechselspiel des geschichtlichen Daseins einen Kampf von Klassen und Interessen, sie sehen wie Saint-Simon, daß die sozialen Institutionen nur Mittel individueller Interessenwahrung sind, sie wissen, daß es „die zahlreichsten und mächtigsten Interessen sind, die die Gesetze diktieren und zu ihrem Ziele gelangen", „daß die Gewalt, die zur Herrschaft gelangt, sich stets der Staatseinrichtungen bemächtigt", daß es „außer der Gewalt keinen anderen Gebieter gab". „Die soziale Bewegung", sagt Mignet[1]), „wird von den herrschenden Interessen bestimmt. Sie strebt ihrem Ziele inmitten verschiedener Hindernisse zu, hält inne, sobald das Ziel erreicht ist, und macht sodann einer anderen Bewegung Platz, die man anfangs nicht merkt, und die erst dann zum Vorschein kommt, wenn sie zu einer überhandnehmenden Bewegung geworden ist. Das war der Entwicklungsgang des Feudalismus. Der Feudalismus lebte zunächst nur in den Bedürfnissen der Menschen selbst, ohne beträchtlich zu existieren — das war die erste Epoche; in der zweiten existiert er tatsächlich, hört aber allmählich auf, den Bedürfnissen zu entsprechen, welch' letzterer Umstand seiner tatsächlichen Existenz schließlich ein Ende bereitet. Noch niemals schlug eine Revolution einen anderen Weg ein."

Mit diesen Bestimmungen allgemeiner Art hatte es aber bei diesen Historikern nicht sein Bewenden; sie legten vielmehr die Idee des Klassenkampfes, die sie nicht als eine hypothetische Konstruktion betrachtet wissen wollen, sondern als pure Tatsache, die in Abrede zu stellen Guizot als geradezu lächerlich bezeichnet, ihren historischen Untersuchungen zu Grunde, wobei sie mit seltenem Geschick würdige Proben ihres historischen Könnens abgelegt haben. Dabei trat denn

1) De la féodalité des institutions de St.-Louis et de l'influence de la législation de ce prince, p. 77 f.

ein prinzipiell neuer Gesichtspunkt hervor, dessen Beachtung sie über die Anschauungen Saint-Simons beträchtlich hinausführte. Machten sich bei Saint-Simon nur leise Ansätze bemerkbar, den sozialen Überbau in seiner Totalität als bestimmt durch die materiellen Verhältnisse zu begreifen, so hat er in Wirklichkeit doch nur die Politik des näheren in direkte Abhängigkeit von der ökonomischen Gestaltung gebracht. Die übrigen intellektuellen Gebilde wie Religion, Moral u.s.w. waren nach ihm bestimmt durch den Stand der geistigen Kultur, sie in Beziehung zu ökonomischen Tatsachen zu bringen, lag ihm fern. Schon 1817 schrieb nun Thierry in einem im „Censeur Européen" veröffentlichten Aufsatz [1]) über die religiösen Verhältnisse Englands im siebzehnten Jahrhundert: „C'était pour des intérêts positifs que la guerre se soutenait de part et d'autre. Le reste n'était qu'apparence ou prétexte. Ceux qui s'engageaient dans la cause des sujets étaient pour la plupart presbyteriens, c'est à dire que, même en religion, ils ne voulaient aucun joug. Ceux qui soutenaient la cause contraire étaient épiscopaux ou papistes; c'est qu'ils aimaient à trouver, jusque dans les formes du culte, du pouvoir à exercer et des impôts à les lever sur les hommes" [2]).

Ähnlich hat Guizot den Einfluß der sozialen Verhältnisse auf das Theater betont, indem er dessen Schicksale erklärt wissen wollte aus der Art der sozialen Klassendifferenzierung und aus den in den einzelnen Gesellschaftsschichten vorhandenen Machtverhältnissen. War im alten Griechenland die Gesamtheit der Bürger mit der Leitung des Gemeinwesens betraut, so waren auch hier die theatralischen Aufführungen für die Allgemeinheit bestimmt, während mit der zunehmenden Komplikation der gesellschaftlichen Beziehungen in der neueren Zeit das Theater lediglich ein Unterhaltungsmittel der Reichen bildete, die in ihren Bestrebungen nach einer Absonderung von den übrigen Klassen einen Widerwillen gegen alles Volkstümliche und damit nur Sinn für geschraubte, unnatürliche dramatische Stoffe bekundeten: hat doch der englische Adel selbst an den genialen Werken eines Shakespeare nur wenig Geschmack finden können. Auch das französische Trauerspiel war ein Ausdruck lediglich des Geschmacks der oberen Klassen, doch hat nach Guizot [3]) die Revolution durch die Beseitigung der alten Verhältnisse den Boden für die Schöpfung eines neuen dramatischen Systems geebnet.

---

1) Abgedruckt in Dix ans d'études historiques, p. 25 ff.

2) Einen gleichen Gedanken hat (neben Vico) auch Montesquieu ausgesprochen, indem er den Protestantismus die Religion der Industriellen nennt.

3) Vergl. die „Étude sur Shakespeare" in seiner Übersetzung der Shakespeareschen Werke und „Du Gouvernement de France".

Guizot geht aber noch weiter und behauptet, daß sogar „die Ideen, Lehren und die Verfassungen selbst“ die Interessen der Menschen widerspiegeln, daß also soziale Tendenzen es sind, welche sich in den Theorieen aussprechen. Er illustriert diese Ansicht durch den Hinweis auf englische Verhältnisse, wo die quantitative Überlegenheit des dritten Standes die Theorie der Volkssouveränität zu stande kommen ließ, da „die Menschen unbedingt sich selbst und andere glauben machen müssen, daß sie recht haben“.

Zu diesen Historikern gesellt sich in Frankreich noch eine Anzahl anderer Männer, welche die ideologische Erklärung der historischen Tatsachen beiseite geschoben und sich Saint-Simons ökonomische Auffassung der Geschichte mehr oder minder zu eigen gemacht haben. Bazard sieht bekanntlich als das hervorstechendste Phänomen jeder Epoche die Klassenscheidung an, indem Ausbeuter und Ausgebeutete, Herren und Sklaven, Patrizier und Plebejer, Feudalherr und Leibeigener, Eigentümer und Arbeiter scharf getrennte Gruppen bilden. Daß diese Schichten miteinander im Kampfe liegen, und daß der Kampf der Hebel des historischen Fortschrittes sei, wie man gemeint hat [1]), ist eine Auffassung, die Bazard durchaus fremd ist. Besonders bemerkt zu werden aber verdient, daß Bazard die politische Ordnung der Vergangenheit aus der sozialen Klassendifferenzierung ableitet: „Cet ordre politique du passé n'est, après tout, qu'une des expressions de l'exploitation de l'homme par l'homme“ [2]).

Die wichtige Stellung der ökonomischen Tatsachen im kulturellen Leben hatte auch Fourier begriffen. Es ist ihm ein „Naturgesetz, daß das Materielle vor dem Geistigen“ organisiert sein müsse, und daß zu einer intellektuellen Assoziation erst dann geschritten werden dürfe, wenn die materiellen Grundlagen gefestigt sind [3]).

Pecqueur, der dem Einfluß Saint-Simons in der mannigfachsten Weise unterlegen ist, faßt die ökonomischen Tatsachen ebenfalls als primäre Gebilde auf: in der neuen Produktionsordnung, die er vorschlägt, sei nicht nur eine industrielle sondern auch eine moralische und politische Revolution begründet [4]).

Louis Blanc muß gleichfalls dieser realistischen Richtung der Geschichtsforschung beigezählt werden, will er doch in seiner „Geschichte der zehn Jahre“ (1841—44), den Klassenkampf als Hebel des geschichtlichen Werdens auffassen und nachweisen, „daß der Sturz des Kaiser-

---

1) Andler, Le Manifeste communiste, T. II, p. 66f.

2) Exposition de la doctrine Saint-Simonienne, a. a. O. T. XLI, p. 375.

3) Les Théories socialistes de Babœuf à Proudhon par E. Fournière, Paris 1904, p. 287.

4) „C'est que, dans ce mode nouveau de production, se trouve une révolution tout à la fois industrielle, morale et politique.“ Fournière, a. a. O. p. 277.

reichs und die Throngelangung Ludwigs XVIII. im Interesse der Bourgeoisie und ihr Werk war", daß außerdem alle politischen Bewegungen der Restauration durch die Bestrebungen erzeugt wurden, welche die Bourgeoisie machte, um das Königtum zu bemeistern, ohne es zu vernichten [1]).

Blanc ist der Überzeugung, daß das siegreiche Fortschreiten der Bourgeoisie [2]) seit der Beseitigung des Feudalismus durchaus eine historische Notwendigkeit war. Es könnte zwar auf den ersten Anblick scheinen, als ob Napoleon der Industrie nur wenig sein Augenmerk zugewandt hätte, allein dies ist eine Täuschung: er hat vielmehr in Sachen des Handels, der Industrie, der Finanzen das Werk der konstituierenden Versammlung fortgesetzt und die ökonomischen Interessen bedeutsam gefördert. Hierin lag aber auch sein jähes Schicksal beschlossen; denn indem er durch verwaltungstechnische Maßregeln den industriellen Aufschwung zu fördern suchte, war er gleichzeitig auf eine Wiederherstellung der Aristokratie bedacht, wie er zudem noch, wie Blanc sagt, um seine historische Mission zu erfüllen, Despot und Krieger zugleich sein mußte [3]). Da aber die Bourgeoisie sich nur unter der Bedingung des Friedens und der Freiheit entwickeln konnte, so ist es erklärlich, daß sich in Paris mitten unter den Schrecken des Krieges „eine nach Frieden dürstende Aristokratie befand; es waren Bankiers da, die beim Siege von Anlehen träumten; Fabrikanten, Kaufleute, alle, die durch den Vernichtungskampf zwischen Napoleon und England Schaden nahmen, das waren die eigentlichen Urheber des Abfalls, der den Fremden die Tore von Paris öffnete" [4]).

Der Sturz Napoleons lag so in den Gesetzen der Entwicklung der Bourgeoisie [5]). 1814 hatte er die ganze mächtige Bourgeoisie gegen sich, die, ohne ernsthaft zu den Waffen zu greifen, den Sieg und den Einzug der Verbündeten mit Freuden begrüßte. Aber wie die Macht dieser Klasse den einst so gewaltigen Napoleon zu Boden schmetterte, so war auch die neue politische Gestaltung ein ihren eigensten Interessen dienendes Werk [6]). Was war denn überhaupt die Grundbedingung für eine ungehemmte Geltendmachung der Bourgeois-

1) L. Blanc, Geschichte der zehn Jahre 1830—40. Übersetzt von Gottlob Fink, 1845, S. 5.

2) Unter Bourgeoisie oder Mittelstand versteht Blanc „die Gesamtheit der Bürger, welche Handwerkszeuge oder ein Kapital besitzen, mit eigenen Mitteln arbeiten und daher nur bis auf einen gewissen Grad von anderen abhängen. Das Volk ist die Gesamtheit der Bürger, die kein Kapital besitzen und daher gänzlich, sogar in Beziehung auf die ersten Lebensbedürfnisse, von anderen abhängen." A. a. O. S. 65.

3) A. a. O. S. 5.

4) A. a. O. S. 8.

5) A. a. O. S. 13.

6) A. a. O. S. 11, 12.

interessen? Doch wohl: einen möglichst großen politischen Einfluß ausüben zu können! In diesem Bestreben wäre aber eine mächtige Regierung das größte Hindernis gewesen. Daher wurde einem Bourbonen die Königskrone aufs Haupt gesetzt. Denn die Bourgeoisie bedurfte, um das politische Übergewicht wieder zu gewinnen, dessen schnelle Zunahme das Regiment des Schreckens und des Kaiserreichs unterbrochen hatte, einer Regierung, die selbst wieder auf sie angewiesen war, „die ihre Unterstützung und selbst ihren Schutz nicht entbehren konnte, d. h. eine Regierung ohne innere Kraft, ohne Glanz, ohne Nationalität, ohne Wurzeln“ [1]). Und das war eben die Bourbonische Monarchie. Was kümmerte sich die Bourgeoisie darum, daß die unter Mithilfe der Fremden erfolgte Rückkehr der Bourbonen Frankreich den anderen Ländern gegenüber in eine subalterne Stelle brachte. Ihr war die dadurch erzielte Herrschaft der Industrie und damit der Erwerb von Reichtümern mehr als ein volles Äquivalent für diese Demütigung [2]).

Auch die folgende Zeit ist Blancs Auffassung zufolge vollständig von den Interessen der Bourgeoisie beherrscht. War die Rückkehr Napoleons von Elba darin begründet, daß das neue Königtum, dem Willen des Mittelstandes entgegen, seine Hand nach den Trümmern der Adelsherrschaft ausstreckte und selbst Männern mit längst überwundenen Ideen die Leitung der Staatsgeschäfte anvertraute, so ruhte aber auch der neu errichtete kaiserliche Thron nur auf einem morschen Fundament. Napoleon hatte vergessen, mit der Bourgeoisie abzurechnen und mußte Fouché, einen Vertreter bürgerlicher Interessen und liberaler Ideen, als Minister anerkennen. In dieser Weise konnte der Kaiser sich nicht lange halten, er fiel zum zweitenmal und zwar wieder dank den vereinigten Anstrengungen der Bourgeoisie [3]).

Nun hatte die Bourgeoisie vollendet, was sie 1814 begonnen, und in den folgenden 15 Jahren beschäftigte sie sich lediglich mit der Ausbreitung ihrer Herrschaft: „Sie will in die Staatstätigkeit eindringen, das Wahlsystem zu ihrem Nutzen kehren, sich der parlamentarischen Gewalt bemächtigen, kurz, das Königtum bemeistern, ohne es zu vernichten“ [4]). Deshalb waren die Jahre 1815—1830 ausgefüllt mit einem Kampf, in dem es sich um die Ideen der Feudalität und die Interessen der Bourgeoisie handelte, einen Kampf, der nichts war „als eine zum Vorteil der Bourgeoisie sich entscheidende Fortsetzung des Kampfes, den die allgemeinen Reichsstände schon vor

1) A. a. O. S. 17.
2) A. a. O. S. 23.
3) A. a. O. S. 25.
4) A. a. O. S. 28, 33.

1789, wiewohl ohne Glanz und Kraft, ohne Konsequenz, gegen das monarchische Prinzip geführt hatten"[1]).

Mit diesen Bestimmungen bewegt sich Louis Blanc vollständig in den Geleisen Saint-Simonscher Geschichtsauffassung, ohne daß er neue Gesichtspunkte der Betrachtung hinzugefügt hätte. Mehr gefördert wurde die neu angebahnte Analyse des sozialen und geschichtlichen Lebens durch Proudhon, in dessen 1843 erschienenen Werke „De la création de l'ordre dans l'humanité" die einzelnen Bausteine, welche die bisher betrachteten Denker für die Theorie des ökonomischen Materialismus geliefert, sich zu einer gewissen systematischen Einheit verbunden vorfinden und, was das Beachtenswerte ist, losgelöst von historischen Einzelbetrachtungen, als bewußt theoretische Reflexionen über den Charakter der sozialen Entwicklung, wenn auch nicht in wohldurchdachter und widerspruchsloser Weise, auftreten.

Nach Proudhon beherrscht die soziale Wirklichkeit eine der natürlichen durchaus analoge, durch keinerlei menschliche Einwirkung abzuändernde Gesetzmäßigkeit[2]). Diese historische Determiniertheit gilt es zu erfassen, und zwar derart, daß man die Gesetzmäßigkeit des im geschichtlichen Dasein sich bekundenden Fortschritts in ihrer Art und Bedingtheit zu begreifen sucht, dabei sich aber von den chimärischen Versuchen eines Bossuet, Vico u. a. freihält, die eine auf die Totalität des „sujet historique" anwendbare Formel aufstellen wollten[3]).

Als Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung muß das Eigentum angesehen werden: „La propriété fait la base même de la société[4]), und zwar ist dieses insofern von fundamentaler Bedeutung, als ohne sein Vorhandensein von einem industriellen Fortschritt keine Rede sein könnte. Die Entwicklung der Industrie und die Vervollkommnung ihrer Werkzeuge stellt aber den Gradmesser des sozialen Fortschritts überhaupt dar, was daraus folgt, daß eben die zentrale Tätigkeit des Menschen die Arbeit ist. Von allen Lebewesen ist der Mensch das einzige, welches arbeitet, und dieses ist „der augenfällige Beweis unserer immensen Überlegenheit" über die Tierwelt[5]). Denn mit der in der Arbeit vollzogenen Einwirkung auf die Materie ist es nicht geschehen, ihre Folgen sind weitergehende. Die Arbeit ist nach Proudhon geradezu „la forme plastique de la société, l'idée-

---

1) A. a. O. S. 39, 49.
2) De la création de l'ordre dans l'humanité, Paris 1843, p. 347.
3) A. a. O. p. 452 f.
4) A. a. O. p. 524.
5) A. a. O. p. 355, 356, 381.

type qui détermine les diverses phases de sa croissance, et par suite tout son organisme, tant interne qu'externe"[1]). Zur näheren Erläuterung dieser Ansicht weist er auf Blanquis „Histoire de l'économie politique" hin, in welchem Werke die fundamentale Einwirkung der Arbeit auf die soziale Gestaltung in sichtbarster Weise hervortrete und für die Entdeckung der historischen Gesetze tausendmal mehr geleistet worden sei als in den Schriften der Bossuet, Vico, Montesquieu und vieler anderer. Ruht doch „le système social et tout ce qu'il renferme, culte, guerre, commerce, science et arts etc." auf der Arbeit, und da diese die Achse ist, auf der sich die politische Ökonomie, deren Geschichte Blanqui geschrieben hat, bewegt, so darf man geradezu sagen, daß die Gesetze dieser Wissenschaft die wahren Gesetze der Geschichte sind[2]). „L'histoire est désormais expliquée; elle ne l'a été, elle ne pouvait l'être que par l'économie politique: une science nouvelle était nécessaire pour dévoiler les secrets du développement social"[3]). An anderer Stelle heißt es: „Nous pouvons a priori déterminer la forme générale de la société, certains que les faits ultérieurs ne nous démentiront pas, parce que dans la conception du travail, dans ses transformations et dans ses lois, l'économie politique et l'histoire, le possible et le réel, l'ordre et l'anomalie, nous sont donnés"[4]).

Somit ist also der einzige Schlüssel der Geschichte die politische Ökonomie[5]). An verschiedenen Beispielen unternimmt es nun Proudhon, die Richtigkeit dieser theoretischen Einsicht zu erweisen. So, wenn ihm die Geschichte bestätigen soll, daß die gesellschaftlichen Perturbationen lediglich die notwendigen Folgeerscheinungen einer Verletzung der ökonomischen Gesetze sind. Griechenland ist untergegangen, weil es die industrielle Tätigkeit verachtete, Rom, weil die landwirtschaftlichen Interessen keine Vertretung in der Regierung fanden, überhaupt „parce qu'après avoir constitué sa forte hiérarchie elle s'est arrêtée devant la propriété quiritaire, les latifundia, l'esclavage et l'usure, et n'a pas su républicaniser l'agriculture, l'industrie et le com-

---

1) A. a. O. p. 522.

2) A. a. O. p. 453f., 512.

3) A. a. O. p. 484.

4) A. a. O. p. 526. Diese bekanntlich auch von Marx vertretene Ansicht, nach welcher die Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft in der polititschen Ökonomie zu suchen ist (Zur Kritik der Ökonomie, herausgegeben von Kautsky, 1903, S. 11), geht von dem erwähnten Blanqui aus, der lehrt, daß zwischen der Geschichte und der politischen Ökonomie solch enge Beziehungen herrschen, daß man die eine nicht ohne die andere studieren könne. Die erstere liefere die Tatsachen, die letztere habe die Ursachen darzulegen. Vergl. Andler, Le Manifeste communiste, T. II, p. 71.

5) A. a. O. p. 520.

merce"[1]). Ähnlich lagen die Verhältnisse in Karthago. „Les jalousies mercantiles, plus encore que les armes romaines, détruisirent Cartage: par où nous voyons que l'industrie, dans cette république, de même que l'agriculture à Rome, ne put jamais devenir élément politique, matière d'administration et de gouvernement"[2]).

Auch die Bedeutung des Klassenkampfes im geschichtlichen Leben weiß Proudhon vollauf zu würdigen. Cousin, so führt er aus, hat mit Recht jede politische Revolution als Prozeß der Realisierung neuer Ideen aufgefaßt. Da nun aber in der Gesellschaft die Ideen die Interessen der Menschen, von denen sie ausgehen, widerspiegeln, so wird wohl das Bestreben, die bisher vorhandenen Ideen zu verdrängen, auf großen Widerstand stoßen. Es kann hier nur der im Kampfe ausgefochtene Sieg, nur die Gewalt, nicht der Appell an die Vernunft entscheiden[3]).

Die Geschichte bestätigt dies. Sie zeigt, wie die Befreiung der Gemeinen, die gleichsam eine „incarnation du travail" bedeutete, den Widerstand des Adels und der Geistlichkeit und, daraus folgend, Bürgerkriege nach sich zog, wie der sich dann konstituierenden absoluten Monarchie als mächtige Gegner der Adel, das Parlament und der dritte Stand erwuchsen, wie, nachdem Ludwig XIV. den Thron bestiegen und die Welt sich vor ihm gebeugt hatte, gewaltige Kämpfe sich einstellten, überhaupt, wie es immer antagonistische ökonomische Prinzipien sind, deren Geltendmachung den Kampf heraufbeschwören[4]).

Auch in Deutschland blieb der Umschwung in der Interpretation des historischen Geschehens nicht aus, wobei allerdings die mächtige Wirkung der Hegelschen Philosophie, die bekanntlich lange Zeit das allherrschende Gedankensystem bildete, einer raschen Einbürgerung der realistischen philosophischen Geschichtsbetrachtung hindernd im Wege stand. Wir halten es für geboten, der Hegelschen Geschichtsphilosophie des näheren unsere Aufmerksamkeit zu schenken, einmal um an einem klassischen Beispiel zeigen zu können, welch' großer Fortschritt in den soziologischen Gedankenreihen Saint-Simons beschlossen war, dann aber auch um darzutun, in welchen intellektuellen Voraussetzungen

---

1) A. a. O. p. 467, 477, 520.

2) A. a. O. p. 467.

3) A. a. O. p. 515, 516.

4) A. a. O. p. 504. Es mag noch darauf hingewiesen werden, daß Proudhon auch eine Erkenntnis der zukünftigen Gestaltung der sozialen Verhältnisse für möglich hält; er rechtfertigt dies damit, daß im geschichtlichen Leben eine allmächtige, in ihrer Wirkungsweise festen Gesetzen unterworfene Gewalt eine strenge Determination des historischen Fortschreitens zur Folge hat, so daß „der angefangene Lauf seinem Ende zugeht und zwar in derselben Richtung, in der er begonnen hat". Daher kann Proudhon sagen: „L'expérience du passé est la science de l'avenir." Vergl. a. a. O. p. 437, 504.

die Marxsche Formulierung des geschichtsphilosophischen Problems begründet war.

Hegel, den Engels hinsichtlich der Universalität seiner Denkrichtung mit Saint-Simon auf eine Stufe stellt, hat in seinem Lebenswerk die höchste Aufgabe unternommen, die der denkende Menschengeist sich stellen kann: die Deduktion der gesamten Wirklichkeit aus einem ihm a priori feststehenden fundamentalen Prinzip, das er die absolute Idee nannte. Ihm ist der Geist das in sich selbst begründete primäre Moment alles Seins, das sich in seiner Wesenseigentümlichkeit in den einzelnen Teilgebieten der Wirklichkeit entfaltet und in strenger Determination die Besonderheit ihrer Gestaltungen bewirkt: „Der Geist ist die Ursache aller Welt", heißt es einmal in der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse", „und selbst das rechtliche, sittliche, religiöse Gefühl ist Erfahrung in einem Inhalte, der seine Wurzel nur im Denken hat". Die Vergeistigung der ganzen Wirklichkeit, der natürlichen wie sozialen, ist also das grundlegende Prinzip der Hegelschen Philosophie, dessen Gültigkeit zu erweisen der Philosoph mit einer staunenswerten Polyhistorie unternommen hat.

Die Philosophie Hegels will eine Darstellung der Idee geben, wobei die Idee als die Einheit der Subjektivität und Objektivität, des Denkens und Seins, aufgefaßt wird. Den metaphysischen Voraussetzungen des Systems gemäß ist diese Idee ein durchaus starres Gebilde, zeitlos, mithin ausgeschlossen von jeder Bewegung im Raum und in der Zeit. Und doch hat Hegel, so in offensichtlichen Widerspruch zu seinen Grundanschauungen tretend, dem Urprinzip seiner Metaphysik die Bedeutung eines auch geschichtlichen Lebenselementes beigelegt, aus dem einfachen Grunde wohl, weil die monistische Bestimmtheit aller Erscheinungen, die für ihn a priori feststand, eine Eingliederung auch des geschichtlichen Seins in sein System verlangte. Die Idee lebt sich so nach ihm nicht allein in der Natur aus, sondern auch in der Weltgeschichte, sie ist mithin in diesem Bereich Prozeß, beständige Bewegung im Sinne ihrer immanenten Entfaltung [1]. Die Idee ist Geist, weshalb das weltgeschichtliche Geschehen geistiges Geschehen ist, unablässige Veränderung auf geistigem Boden, Darstellung der Geistesbewegung in mannigfaltig wechselnder Ausprägung, im Gegensatz zu der Gleichförmigkeit des Naturlaufes [2].

Der höchste Zweck einer philosophischen Betrachtung des historischen Seins besteht, abgesehen von dem wissenschaftlichen Bedürfnis nach Schaffung von Ordnung in dem Chaos der geschichtlichen Er-

1) Hegel, Die Philosophie der Geschichte, S. 89.
2) A. a. O. S. 21, 67.

scheinungen, in der Ergründung der Geheimnisse der Vorsehung, in der Enthüllung der Pläne Gottes. „Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen“ [1]). Denn Gott ist überall in der Welt gegenwärtig, er regiert sie, und der „Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Planes ist die Weltgeschichte“. So herrscht Vernunft in dem regellos erscheinenden Getriebe der Geschichte, Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung als Gott [2]).

Hegel will seine Geschichtsphilosophie scharf von den übrigen Arten der Geschichtsschreibung, der ursprünglichen (Herodot, Cäsar u. a.) und der reflektierten, geschieden wissen. Sie ist nicht eine bloße Stoffsammlung, wie die erstere, die Selbsterlebtes oder Zeitvorgänge darstellt, noch auch will sie etwas mit jener Methode subjektiver Deutung des geschichtlichen Werdens zu tun haben, die der reflektierten Geschichtsschreibung eigen ist.

Da alles Wirkliche nur insofern ist, „als es die Idee in sich hat und ausdrückt“, so setzt die Enthüllung der geschichtlichen Zusammenhänge nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch „eine vertraute Bekanntschaft mit der Idee voraus. Man muß im Kreise dessen, worin die Prinzipien fallen, wenn man dies so nennen will, a priori vertraut sein“, so gut wie Kepler über gewisse mathematische Kenntnisse verfügen mußte, ehe er seine nach ihm benannten Gesetze empirisch erweisen konnte [3]). Wenn es also der Geist ist, der das geschichtliche Sein beherrscht, so vermag einzig die Metaphysik über die Natur des Geistes Auskunft zu geben, und dem Historiker fällt die Aufgabe zu, die Richtigkeit der metaphysisch festgelegten Prinzipien an den Tatsachen der Geschichte darzutun. Nun ist die Substanz, das Wesen des Geistes, die Freiheit, und die Weltgeschichte daher der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit. Der Geist will seinen eigenen Begriff erreichen, und dieses Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit stellt den Zweck aller historischen Wandlungen dar [4]).

Über die Mittel, durch welche sich die Freiheit realisiert, gibt die Geschichte Aufschluß. Es sind vor allem die Bedürfnisse, die Leidenschaften und Interessen, welche das menschliche Handeln bedingen, und zwar sind „die Zwecke des partikularen Interesses, die Befriedigung der Selbstsucht, das Gewaltigste“. Kühn setzen sich die Menschen über die Schranken hinweg, welche die Moralität und das Recht aufrichten wollen, und diese Willensantriebe, die einem verborgenen Urgrund entstammen, sind die Werkzeuge, die den Weltgeist zur Entfaltung

1) A. a. O. S. 46.
2) A. a. O. S. 45.
3) A. a. O. S. 79/80.
4) A. a. O. S. 68/69, 24.

bringen [1]). Alles Tun der Menschen greift mithin über ihre Absichten hinaus, sie bilden vielmehr die Funktionäre gleichsam einer höheren, ihnen unbekannten Macht. Sie stehen im Dienste der sich nach immanenten Gesetzen entwickelnden Idee: es ist die List der Vernunft, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, und nichts Großes ist je in der Welt geschehen, es sei denn durch die Leidenschaft [2]). Es sind die Helden, die in der Geschichte führend vorgehen, einem dunkeln, unbewußten Triebe folgend, der sie zum Wirken antreibt, und sie werden so „Seelenführer", „Geschäftsführer des Weltgeistes". „Das sind die großen Menschen in der Geschichte, deren partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Sie sind insofern Heroen zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, angeordneten, durch das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist, aus dem innersten Geist, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht und sie sprengt, weil er ein anderer Kern als diese Schale ist, — die also aus sich zu schöpfen scheinen, und deren Taten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur ihre Sache und ihr Werk zu sein scheinen" [3]).

Die Hegelsche Philosophie der Geschichte ist gemäß der monistischen Bestimmtheit aller historischen Phänomene eine Kulturgeschichte, und zwar eine metaphysisch verankerte Kulturgeschichte; d. h. die ganze Reihe menschlicher Äußerungsformen, Wissenschaft, Kunst, Politik, Religion, Wirtschaft hängen miteinander zusammen als einem gemeinsamen Ursprung entstammende Kulturfaktoren. Dieser Untergrund, aus dem gleichsam alles geschichtliche Leben hervorquillt, ist der Volksgeist, die konkret gewordene Idee, die in ihrer Eigentümlichkeit durch den Boden, das Klima, das historisch überkommene Erbe bedingt ist und jeder Stufe der Kultur ihr charakteristisches Gepräge verleiht. So besitzt jedes Zeitalter ein fundamentales Prinzip: „Bestimmtheit des Geistes, einen besonderen Volksgeist. In dieser drückt er als konkret alle Seiten des Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit" [4]).

---

1) A. a. O. S. 26, 32.
2) A. a. O. S. 41, 30.
3) A. a. O. S. 38.
4) A. a. O. S. 65/66, 79, 89.

Wenn den Wesensgehalt der Weltgeschichte die kontinuierliche Verwirklichung der Freiheit ausmacht, so kommt diese Freiheit aber nur im Staate zur Geltung, der durch Beschränkung der Willkür wahre Freiheit allein ermöglicht. Der Staat ist deshalb das fundamentale geschichtliche Gebilde, und ohne ihn könnten sich die übrigen Kulturformen nicht entwickeln. Er ist „die Grundlage und der Mittelpunkt der anderen konkreten Seiten des Volkslebens, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft“ [1]), die Verkörperung der Sittlichkeit, die real gewordene Freiheit. Diese Bestimmungen berechtigen Hegel zu sagen, daß die Veränderung der kulturhistorischen Prinzipien von dem Staate als dem Lebenszentrum des Ganzen ausgeht, daß in den „Staat wesentlich die Veränderung der Geschichte fällt“.

An den Haupttatsachen dieser Geschichtsphilosophie kann trefflich gezeigt werden, wie Saint-Simon die Geschichte nicht verstanden wissen will. Vergessen wir jedoch nicht anzuführen, daß gemeinsame Anschauungen in mannigfacher Weise vorhanden sind. Die Übereinstimmung liegt begründet, um das Wichtigste zu nennen, in der Betonung der sozialspychischen Einheit der verschiedenen Kulturelemente, in der Einteilung der Geschichte in Kulturzeitalter je nach der besonderen Gestaltung dieser Elemente, in der Immanenz der historischen Entwicklung. Aber während Saint-Simon in seiner intellektualistischen Geschichtsbetrachtung, welche die sozialpsychische Einheit der Wissenschaft, Religion, Moral und Politik erweisen will, die intellektuellen Forschritte als die primären bezeichnet, und dieses Ergebnis als die Folge einer voraussetzungslosen Beobachtung der historischen Vorgänge hinstellt, ist bei Hegel der Weltgeist, der in der Geschichte das Alleinbewegende ist, und der „nicht nur über der Geschichte, wie über den Wassern schwebt, sondern auch in ihr webt“ [2]) und im unendlichen Triebe die historischen Volksgeister erzeugt [3]), göttlicher Art. Diese Geschichtsbetrachtung ist, gemessen mit den methodischen Anforderungen Saint-Simons, alles andere als eine positive, wissenschaftliche Interpretation der historischen Erscheinungen: das Moment der Subjektivität der Deutung, wie es durch metaphysische Voraussetzungen bedingt ist, die den Sinn des historischen Prozesses a priori erschließen, ist hier von grundlegender Bedeutung, und die historischen Phänomene werden nicht kausal, sondern teleologisch erklärt, aufgefaßt als Vorgänge, die sich im Dienste eines überindividuell vorgezeichneten Zweckes abwickeln. Und während bei Saint-Simon, nach-

1) A. a. O. S. 48/49, 60/61.

2) Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Herausgegeben von Georg Lasson, 1905, S. 461.

3) Die Philosophie der Geschichte, S. 66.

dem er auch den ökonomischen Tatsachen seine Aufmerksamkeit geschenkt hat, diese als die fundamentalen sozialen Gebilde gewertet werden und der Staatsform nur eine nebensächliche Bedeutung beigelegt wird, ist bei Hegel der Staat geradezu die soziale Kraftquelle, der nährende Boden, auf dem erst die Kultur ersprießen kann. Dank dieser Mission ist der Staat zugleich die Grundbedingung aller Sittlichkeit im Gegensatz zu den Anschauungen Saint-Simons, wonach er lediglich das Mittel der herrschenden Klasse darstellt, die unteren Volksschichten zu unterdrücken.

Die Hegelsche Geschichtsphilosophie hat nun in Deutschland ihre grundsätzliche Überwindung gefunden durch einen Denker, der, wie sich mir ergeben will, die Hauptpunkte seiner Geschichtsauffassung durchweg von Saint-Simon übernommen hat, durch den jugendlichen Historiker des französischen Sozialismus, Lorenz Stein.

Schon die Definition des Sozialismus, wie sie Stein gibt, läßt den Einfluß Saint-Simons durchblicken. Wie dieser in der Aufweisung der im sozialen Leben sich bemerkbar machenden Entwicklungstendenzen die wesentliche Aufgabe der Sozialphilosophie erblickt, so will auch nach Stein der Sozialismus eine wahrhafte Wissenschaft sein, nicht bloß auf die Aufstellung einzelner sozialer Reformen hinauslaufen. Denn da Stein, wie wir noch weiterhin sehen werden, ganz wie Saint-Simon die Grundlage der Gesellschaft in wirtschaftlichen Tatsachen erblickt, so bedingen jene Gesetze, die das Ergebnis der Industrie an die einzelnen Individuen verteilen, die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse überhaupt. „Ein System, was bei der bloßen Industrie stehen bleibt, hat mithin nicht das ganze Gebiet erfaßt, in welchem es wirkt. Es muß weiter und sich über alle Beziehungen ausbreiten, in denen der Besitz überhaupt seine Bedeutung äußert. Auf diese Weise wird die tiefer gehende Lehre von der Industrie die Gesetze finden müssen, die die ganze Gesellschaft umfassen, und das Wissen derselben ist damit nicht allein die Wissenschaft der Arbeit, sondern die der Gesellschaft, der Sozialismus“ [1]). Dadurch unterscheidet sich der Sozialismus scharf von den Utopieen. Trotzdem beide ihren Ausgangspunkt nicht im Staate, sondern in der Gesellschaft haben, ebenso ihr Ziel in einer Ausgestaltung der letzteren erblicken, sind sie doch in ihrer Methode grundverschieden. Handelt es sich bei den Utopieen um eine ins einzelne gehende phantastische Ausmalung eines

1) Lorenz Stein, Der Sozialismus und Kommunismus im heutigen Frankreich, S. 129, 130.

sozialen Ideals, das, bestimmt durch eine weitgehende Philanthropie, nicht einmal die sozialen Bedürfnisse einer Zeit auszusprechen braucht, so will der Sozialismus die Wirklichkeit nach festen Prinzipien gestalten, die ein wissenschaftliches Studium der Gesellschaft ergeben haben, „damit er von dem, was er als zu Erreichendes hinstellt, nicht bloß wünschen möge, daß es sein könne, sondern beweise, daß es werden muß“ [1]).

In seinen historischen Ausblicken läßt es sich Stein überall angelegen sein, nicht die rein politische Seite, sondern womöglich die Gesellschaft in ihrer Totalität, oder wie er sagt, das ganze Volksleben zu berücksichtigen. Wenn er im Anschluß an Saint-Simon erkannt hat, daß der Begriff der Gesellschaft allgemeiner ist als der des Staats, so betrachtet er, ebenfalls wieder wie dieser es zuletzt getan, die wirtschaftlichen Faktoren als das Primäre, während ihm das philosophische Element als etwas Nebensächliches erscheint. Seine Absicht ist die: zu zeigen, wie die gesellschaftliche Verfassung des neueren Frankreich als das notwendige Produkt sozialer, auf dem Untergrund ökonomischer Verhältnisse beruhender Klassenkämpfe entstanden ist [2]).

Nach Stein ist der Besitz die Grundbedingung für jeden Einfluß, den der einzelne auf den Staatswillen hat, und selbst da, wo das Volk den entscheidenden Anteil an der Leitung der Staatsgeschäfte besitzt, hängt dieser von einem gewissen Vermögen ab. „Denn der Besitz ist einmal ein wesentliches Moment im Staate, und keine Verfassung hat je ein solches ungestraft übersehen“ [3]). Vor der Revolution war der „geschichtliche Besitz“, d. h. das Eigentum an Grund und Boden, nach der Revolution dagegen der erworbene, d. h. der Kapitalbesitz, die Voraussetzung für die soziale Wertung der einzelnen Persönlichkeit. Damit ist es im Grunde der Besitz, der die Klassenbildung hervorruft [4]). Denn „es ist ein anerkannter Satz, daß, wo die Hochschätzung des Reichtums Platz greift, die Zurücksetzung der Armut ihr zur Seite steht. Die Besitzenden stellen sich nicht allein in die vordersten Reihen, sondern sie beginnen allmählich die Berechtigung des Armen zu übersehen, dann zu bezweifeln, endlich zu verneinen. Vergleicht man den Gang, den der Reichtum in seiner Bedeutung für die Gesellschaft nimmt, mit dem, durch welchen sich einst der Adel zu den höchsten Vorrechten die Bahn eröffnete, so zeigt sich uns ein neuer Beweis, wie manches Frühere und scheinbar Verschiedene sich im wesentlichen als ein Gleiches in der Geschichte wiederholt. Im Beginn

---

1) A. a. O. S. 141.

2) A. a. O. S. 31, 7.

3) A. a. O. S. 34, 51, 56. Vergl. Saint-Simon: „Der Reichtum ist die wahre und einzige Grundlage jedes politischen Einflusses und Wertes.“ Oeuvres, T. XVIII, p. 203.

4) A. a. O. S. 33, 54, 56, 139.

der germanischen Welt sind alle Freie gleich, wie in dem der Revolution alle Bürger. Darauf werden die Adligen mächtigere Besitzer des Bodens, wie während der Kaiserzeit und der Restauration sich gewaltige Geldkräfte anhäufen in den Händen einzelner. Jene Adligen stellen nun als Grundrecht ihre ausschließliche Teilnahme an den Gütern der Gesellschaft und des Staates auf, wie in Frankreich die Besitzer, so entsteht dort ein Stand des Adels, hier eine Klasse von Vermögenden, und wie jenem der nichtadlige Bauer unterworfen ward, so erhebt sich dieser über den unvermögenden Mitbürger" [1]). Mit dieser Scheidung des Verschiedenen ist es aber nicht getan, es schließt sich an sie ein Kampf des Getrennten. Denn indem, wie sich Stein in seiner abstrakten Art ausdrückt, „die Idee der Persönlichkeit dem Vermögenden die Vertretung der Persönlichkeit des Besitzes gebietet, so reizt den Unvermögenden dieselbe Idee, sich für die Persönlichkeit alles Eigentums in die Schranken zu stellen und aus dem Gegensatz zwischen Besitzern und Nichtbesitzern folgt mit Notwendigkeit der Kampf zwischen beiden [2]).

Wer mit der Kenntnis der Marxschen Formulierung der Klassenkampftheorie den bisherigen Ausführungen gefolgt ist, dem kann die Außerachtlassung eines wichtigen Grundbestandteils der Lehre Marx' nicht entgangen sein, ich meine die durchgängige Außerachtlassung des Proletariats als einer politisch selbständigen, im Kampfe seine Interessen verfolgenden Klasse. Marx hat einmal von den Erfindern der sozialistischen und kommunistischen Systeme, zu denen er u. a. Saint-Simon, Fourier, Owen zählt, gesagt, daß sie zwar den Gegensatz der Klassen wie die Wirksamkeit der auflösenden Elemente im sozialen Leben wohl sehen. „Aber sie erblicken auf der Seite des Proletariats keine geschichtliche Selbsttätigkeit, keine ihm eigentümliche politische Bewegung." Zwar kennt Saint-Simon neben dem Kampf der Bourgeoisie mit dem Feudalismus in seinem Erstlingswerk auch einen solchen zwischen den „propriétaires" und den „non-propriétaires". Aber da in dieser Schrift die Größe der intellektuellen Bildung ausschlaggebend für die Größe der Macht über andere ist, so kann trotz des numerischen Übergewichts der Nichtbesitzer keine Rede von einem bemerkenswerten Widerstand gegen die Besitzenden sein. Ja man könnte es gar nicht wünschen, daß ihnen die Macht zufiele, hat doch ihre kurze Herrschaft während der Revolution nichts als eine Hungersnot zur Folge gehabt [3]). Noch klarer tritt die Unterschätzung der Kraft des Proletariats bei Saint-Simon hervor in den schon angeführten Worten, die er die Arbeiter an ihre Herren richten läßt: „Ihr seid reich, und wir sind arm, ihr

1) A. a. O. S. 62 f.

2) A. a. O. S. 63 ff.

3) Lettres d'un habitant de Genève, Oeuvres choisies, T. I, p. 17, 27.

arbeitet mit dem Kopf, wir mit den Händen; aus diesen zwei fundamentalen Unterschieden ergibt sich, daß wir euch untertan sein müssen." Daher steht den Industriellen ein angeborenes Herrschaftsrecht über die Arbeiter zu, und ihnen, als den Leitern der Gesellschaft, obliegt in der von Saint-Simon entworfenen neuen Organisation der Gesellschaft die Aufgabe, „d'améliorer le plus possible le sort de la classe qui n'a point d'autre moyen d'existence que le travail de leur bras". Auch die folgende Zeit huldigte in der Hauptsache noch lange dieser Anschauung, schrieb doch L. Blanc noch 1845 die bezeichnenden Worte, daß er sich an die Reichen wende, weil er das Los der Armen verbessert wissen möchte, und weil dazu nur die Besitzenden im stande wären [1]).

In dieser Hinsicht überragt Lorenz Stein seine Zeitgenossen um Hauptеslänge; gewiß, das Phänomen der Aufbäumung des Proletariats gegen die herrschenden Klassen hatten neben Stein auch andere bemerkt. Mit warnender Stimme suchte Saint-Simon den Blick seiner Zeitgenossen auf die Unruhen in Manchester hinzulenken, und mit der ganzen Kraft seines Geistes hat er dahin gearbeitet, die unheildrohende Entzweiung der sozialen Klassen abzulenken [2]). Pecqueur sieht gleichfalls den „Kampf des Proletariats gegen die zu Reichtum und zur politischen Macht gelangten Plebejer", aber auch ihm, dem Schüler Saint-Simons, erscheint dieser Kampf als ein zweckloses Unternehmen, denn nicht der Kampf, sondern der Fortschritt des sozialen Empfindens der oberen Klassen verbürge allein die Gewähr für eine Hebung der Arbeiter [3]).

Die von Saint-Simon in weitem Maße beeinflußte Flora Tristan hat selbst mit völliger Klarheit die Unvermeidlichkeit der politischen Organisation des Proletariats als Mittel seines sozialen Aufstiegs dargetan. 1789 habe die Bourgeoisie die Führung gehabt, wogegen die Besitzlosen in ihren Diensten standen. Jetzt aber hätten die letzteren niemand, der ihnen beistünde, sie müßten sich also selbst helfen. Die Arbeiter sollten sich zusammentun, sich als eigene Partei konstituieren und von den Herrschenden das Recht auf Arbeit und eine Organisation der Arbeit fordern. „Das erste", ruft Flora Tristan aus, „ist, daß ihr euch vor der Nation vertreten laßt."

---

1) L. Blanc, „Organisation du Travail". Angeführt bei Plechanow, Neue Zeit, 21. Jahrg., Bd. I., No. 10, S. 296.

2) Ähnlich Enfantin, Oeuvres, T. XXXIV, p. 113f.

3) Pecqueur, Des intérêts du commerce, T. I, p. 282. Angeführt bei Fournière, Les Théories Socialistes, p. 369. Ähnlich der Saint-Simonist Transon (1831): „L'organisation religieuse du travail industriel peut seule prévenir ou faire cesser la guerre qui déjà gronde entre les bourgeois et les prolétaires, entre les maîtres et les ouvriers, entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas." Angeführt bei Fournière, a. a. O. p. 367.

Lorenz Stein ist wohl der erste gewesen, der die Klasse des Proletariats durch eine scharfe Betonung ihrer typischen Merkmale von ähnlichen sozialen Gebilden abgegrenzt und sie als einen eminent wichtigen Faktor der kommenden Zeitgeschichte erkannt hat [1]).

Das Proletariat ist nach Stein eine spezifisch moderne Erscheinung. Im Altertum gab es wohl dem Proletariat ähnlich erscheinende Gesellschaftsklassen, es waren Sklaven und Arme vorhanden. Diese haben mit ihm die Vermögenslosigkeit gemein. Aber ein tiefer Unterschied fordert eine reinliche Trennung beider Klassen. Wenn der antike Arme kein Eigentum hat und physisch auch außer Stand ist, sein Leben zu fristen, wenn dieser sich möglichst wohl fühlt, wenn er auf Staatskosten gleichsam gefüttert wird, so liegt die Sache bei dem Proletarier anders. „Er will arbeiten, gern, gut und viel; aber er will für seine Arbeit einen angemessenen Lohn, und das Mißverhältnis zwischen seiner Anstrengung und seinem Erwerb ist eigentlich der erste und unmittelbarste Reiz zur Unzufriedenheit und damit der Anstoß zum Gegensatze zwischen ihm und denen, die für wenig Mühe viel Gewinn haben, mehr aber noch gegen die, welche gar nicht arbeiten und dennoch die Freuden des Besitzes genießen können“ [2]).

Diese Gesellschaftsklasse ist eines der Hauptresultate der französischen Revolution von 1789. Vor der Revolution gab es nur die drei Stände, den Adel, die Geistlichkeit und den dritten Stand, und erst „jene Streiter, die die Nationalversammlung befreiten, welche die Tuilerien eroberten, die Robespierre auf seinem Platze erhielten, und die Garde Henriots bildeten“, erst sie sind es, die den Namen „Proletarier“ verdienen [3]). Mit ihrem Auftreten beginnt das gewaltige Ringen des Proletariats, das sich allmählich als einen eigenen Stand begreifen lernt und neben dem Bewußtsein seiner Kraft ein selbständiges, oft gefährlich werdendes Wollen bekundet, „gefährlich durch seine Kraft und seinen oft bewiesenen Mut, gefährlich durch das Bewußtsein seiner Einheit, gefährlich endlich durch das Gefühl, daß es nur durch Revolution zur Verwirklichung seiner Pläne gelangen kann“ [4]). Damit ist diese Klasse Erbe des Kampfes geworden, den einst der dritte Stand gegen die übrigen Stände führte, und Stein begreift es in scharfsinniger Weise, daß — wie einst vor der Revolution — so jetzt von

1) Auch Guizot und Thierry haben, wie Plechanow (a. a. O. S. 292f.) überzeugend nachgewiesen hat, die Bedeutung des Proletariats als einer für seine Interessen kämpfenden Klasse wohl begriffen, doch geschah dies erst später, so daß L. Stein ohne Bedenken die historische Priorität der soziologischen Charakterisierung des Proletariats zugeschrieben werden darf.

2) Stein, a. a. O. S. 12ff.

3) A. a. O. S. 8.

4) A. a. O. S. 9.

neuem der Gesellschaft die Gefahr einer gewaltsamen Umwälzung durch eine revolutionäre Klasse droht [1]).

Auch hier sind es wieder ökonomische Faktoren wie früher, die die Klassenscheidung hervorgerufen haben, denn die Trennung von Bürgerstand und Proletariat ist das Resultat der nach der Revolution kräftig einsetzenden Entwicklung der Volkswirtschaft. Beide Klassen stehen sich schroff gegenüber. Und das ist erklärlich. Wenn nämlich die Bourgeois als Besitzer eines eigenen Kapitals einen absoluten Vorzug über die Proletarier in dem gemeinsamen Streben nach Vergrößerung ihres Besitzes notwendigerweise haben, so wird der Proletarier in dem Besitzer einen Feind erblicken, „weil er sich unter ihm fühlt, während er sich berechtigt glaubt, neben ihm zu stehen .... Die strengere, ernste Scheidung zwischen beiden Klassen beginnt nun langsam sich zu bilden, gleichen Schritt haltend mit der wachsenden Bedeutung des materiellen Lebens überhaupt. Umstände treten ein, die sie in den Hintergrund drängen, andere, die sie befördern; stets aber schreitet sie selber vorwärts, und erfüllt sich endlich als entschiedener, materiell ausgebildeter und innerlich bewußter Widerspruch“ [2]).

Es ist vielleicht eine der glänzendsten Leistungen Steins, die hervorragende soziale Bedeutung des Proletariats in dieser scharf pointierten Weise gekennzeichnet zu haben, und diese wissenschaftliche Tat ist es, die ihn nicht nur über Saint-Simon — auch abgesehen von der strengeren Präzisierung einzelner Prinzipien Saint-Simonscher Geschichtsauffassung — und dessen Nachfolger hinausgeführt hat, sondern selbst einen wichtigen Bestandteil für jenes glänzende soziologische Gedankengebäude abgeben sollte, das, die von Saint-Simon angebahnte ökonomische Betrachtung des sozialen Lebens mit rücksichtsloser Konsequenz zu Ende führend, eine ungeahnte Bedeutung erlangen sollte, nämlich für den historischen Materialismus Karl Marxens.

Wie Proudhon die bestimmende Ursache der typischen Unterschiede des Menschen von den übrigen Lebewesen darin gefunden hat, daß dieser sich der Arbeit hingibt, so besteht ähnlich nach der ökonomischen Geschichtsauffassung Marxens die Fundamentierung des ganzen sozialen Daseins auf der handgreiflichen Tatsache der ökonomischen Produktion. Diese ist nicht nur die Vorbedingung jeder anderen gesellschaftlichen Betätigung des Individuums, sondern ihre Eigenart involviert gleichzeitig die besondere Gestaltung des sozialen Lebens überhaupt. Daher bilden die wirtschaftlichen Verhältnisse das

---

1) A. a. O. S. 355.
2) A. a. O. S. 74.

soziale Urphänomen, das ökonomische Leben ist die gesellschaftliche Grundtatsache und bestimmt die Totalität des gesellschaftlichen Seins in notwendiger Weise.

Aber die soziale Ökonomie ist nicht ein starres, unveränderliches Gebilde, sie ist vielmehr in einer stetigen Abwandlung begriffen. In ihrer Metamorphose muß demnach die Evolution der von ihr abhängigen übrigen sozialen Reihen begründet sein, die in ihr sich aussprechende Gesetzmäßigkeit wird zugleich die Gesetzmäßigkeit aller kulturellen Sondergebiete erschließen. Somit sind die ökonomischen Phänomene das absolut Primäre, sie bilden die reale Basis, alles übrige ist abhängig, nicht einem real existierenden, durch sich selbst zu begreifenden Wirklichkeitsgebiet angehörend. Dazu gehört außer dem Recht und der Politik auch die Wissenschaft, Philosophie, Kunst, Religion und Moral. Sie alle sind, so anscheinend selbstherrisch und individuell sie auftreten, in Wahrheit nur die subjektive Widerspiegelung einer bestimmten Stufe des technisch-ökonomischen Könnens, ihnen eine selbständige Existenz zuzuschreiben, hieße ihre soziale, speziell ökonomische Bedingtheit vollständig übersehen. In Wahrheit kann die soziale Ideologie in ihren verschiedenen Formen nur als Abglanz des wirtschaftlichen Lebens begriffen werden: der wirtschaftliche Produktionsprozeß ist das Fundamentale, die intellektuellen Erscheinungen sind nur sein Reflex.

Des näheren schenkt der ökonomische Materialismus den rechtlichen und politischen Ideen seine Aufmerksamkeit. Sie sind niemals, wie es oft scheinen möchte, primäre, aber immer ökonomisch bedingte Phänomene, und zwar beständig ein Ausdruck der Interessen jener Klasse, welche die Produktionsmittel in der Hand hat. In der mit immanenter Notwendigkeit erfolgenden Variation der ökonomischen Basis ist nun eine ebensolche Änderung dieser Ideen beschlossen, aber da letztere sich nicht mit einem Schlage, vielmehr nur langsamer oder rascher durchsetzt, so liegen darin zwei charakteristische Tatsachen begründet: soziale Konflikte und Klassenkämpfe. Erstere beziehen sich auf die objektive Tatsache eines Antagonismus der überlieferten Gesellschaftsordnung, hier der Rechtsordnung, speziell der Eigentumsverhältnisse und der ökonomischen Basis, letztere sind subjektive, von diesem Widerspruch ausgehende Reaktionen der Individuen, deren Gegensätzlichkeit sich namentlich im politischen Leben bemerkbar macht. Es wird also der historische Entwicklungsprozeß an einzelnen Stellen von Epochen sozialer Revolution unterbrochen, während die Triebkräfte der sozialen Evolution Klassenkämpfe bilden, die, hervorgegangen aus dem Bewußtsein des sozialen Antagonismus, somit auf wirtschaftlicher Basis ruhen. Die ganze Geschichte wickelt sich so in einer fortlaufenden Reihe von Klassenkämpfen ab, indem Freier und

Sklave, Patrizier und Plebejer, Feudalherr und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, von gegensätzlichen Interessen beherrscht, sich gegenüber standen und als Unterdrücker und Unterdrückte bald in verstecktem, bald in offenem Kampfe begriffen waren. Mit Bazard sieht demnach Marx in der Ausbeutung eines Teiles der Gesellschaft durch den anderen das charakteristische Phänomen der Vergangenheit [1]), und ihr entspringt der Kampf der unterdrückten Klasse gegen die ausbeutende, der bald eine Umwälzung der ganzen Gesellschaft mit sich führt, bald die feindlichen Parteien verschlingt.

Die moderne bürgerliche Gesellschaft hat durchaus nicht, wie die Befürworter der Freiheit meinen, die soziale Harmonie, das Reich der Vernunft verwirklicht. Gewiß, die alte herrschende Gesellschaftsklasse hat ihre soziale Macht eingebüßt, aber dafür sind neue Bedingungen der Unterjochung der Schwachen geschaffen worden und damit die Grundlagen für die Entstehung neuer Kämpfe.

Die Bourgeoisie hat eine lange Kette von Entwicklungsstadien durchlaufen, bis sie den heutigen Grad ihrer sozialen Bedeutung erreicht hat. Aus dem Leibeigenen entstand der Pfahlbürger, und im Bereiche des Pfahlbürgertums entstanden die ersten Elemente der Industrie. In raschem Fortschreiten breitete diese nun ihre Macht aus; sie eroberte neue, der Zivilisation bisher verschlossene Länder und wurde der feudalen Gesellschaftsordnung eine stets wachsende Gefahr. Diese zerbröckelte langsam aber zusehends, um schließlich als ein unterwühltes Gebäude vor der jäh anstürmenden Gewalt der revolutionären Industrie zusammenzufallen. Denn unerhört waren zuletzt die Fortschritte dieser neuen sozialen Macht. Die Manufaktur, die die zünftige Produktionsweise ablöste, wurde verdrängt, denn wie einst der zünftige Kleinbetrieb, so reichte auch diese bald nicht mehr aus gegenüber der durch die Erschließung weiterer Märkte sich stets mehrenden Nachfrage. Da „revolutionierte der Dampf und die Maschinerie die industrielle Produktion. an die Stelle der Manufaktur trat die moderne große Industrie, an die Stelle des industriellen Mittelstandes traten die industriellen Millionäre, die Chefs ganzer industrieller Armeen, die modernen Bourgeois“.

Der Stufengang des ökonomischen Fortschritts hatte eine Fortbildung auch der politischen Verhältnisse zur Folge. Es sind Anschauungen Saint-Simons, die Marx wiedergibt: ursprünglich wurden die Industriellen durch die Feudalen unterdrückt, dann folgte die Befreiung der Kommunen, später spielten sie das Gegengewicht gegen den Adel, sie wurden dann die Hauptgrundlage der großen Monarchieen. Im modernen Verfassungsstaat schufen sie die ihren Interessen dienende

1) Das kommunistische Manifest. Herausgegeben von Kautsky, 1906, S. 37.

Staatsform: „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisklasse verwaltet."

Grundstürzend waren die sozialen und intellektuellen Veränderungen, welche der soziale Aufstieg der Bourgeoisie mit sich brachte.

„Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt. Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übrig gelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose „bare Zahlung". Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der spießbürgerlichen Wehmut in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. Sie hat die persönliche Würde in den Tauschwert aufgelöst und an die Stelle der zahllosen verbrieften und wohlerworbenen Freiheiten die eine gewissenlose Handelsfreiheit gesetzt. Sie hat, mit einem Wort, an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt.

Die Bourgeoisie hat alle bisher ehrwürdigen, mit frommer Scheu betrachteten Tätigkeiten ihres Heiligenscheins entkleidet. Sie hat den Arzt, den Juristen, den Pfaffen, den Poeten, den Mann der Wissenschaft in ihre bezahlten Lohnarbeiter verwandelt.

Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältnis seinen rührend-sentimentalen Schleier abgerissen und es auf ein reines Geldverhältnis zurückgeführt."

Eine bisher unerhörte Unrast ist im Gefolge der modernen Industrie eingetreten. Die alte soziale Stabilität ist für immer dahin, beständige Erschütterungen der Daseinsbedingungen verleihen dem sozialen Leben das Gepräge der Unstetigkeit, die Beschaulichkeit der Lebensführung ist geschwunden, und kühl berechnend stehen sich die Menschen gegenüber: kein einheitlicher Ideenkreis beherrscht sie mehr, alles einst Ehrwürdige wird nun mißachtet, das Heilige entweiht. Und was das Bezeichnende ist: diese Symptome sozialer und intellektueller Auflösung erstrecken sich bald über die ganze Welt. Denn die Nationen sind durch ökonomische Beziehungen miteinander verflochten, und der einheitlichen Tendenz ihrer ökonomischen Entwicklung entspricht die Einheitlichkeit der dieser entspringenden sozialen und intellektuellen Folgeerscheinungen.

Es ist mithin, um den Ausdruck Saint-Simons zu gebrauchen, eine ungeheure soziale Krisis, in welche die modernen Nationen durch die industrielle Entwicklung geraten sind. Keine gemeinsamen Bande verbinden die Menschen mehr, überall herrscht Anarchie. Aber es sind Zustände von nur vorübergehender Dauer, denn die moderne Zeit ist,

um wieder mit Saint-Simon zu sprechen, eine Zeit des Überganges, die zu einem Stadium wieder der sozialen Festigkeit hinüberleitet, wo die heute in anarchischer Regellosigkeit sich auswirkenden Kräfte durch eine Regulierung der ökonomischen Produktion eine Bindung erfahren. Eine höhere Gesellschaftsformation wird also das soziale System der Zukunft sein, dessen Grundlagen im Schoße des Kapitalismus erwachsen sind, wie dieser einst im Rahmen des feudalen Systems zunehmender Ausreifung entgegenging. Wie damals die feudalen Eigentumsverhältnisse den industriellen Produktionskräften nicht mehr entsprachen, sie vielmehr hemmten und deshalb gesprengt wurden, so bereitet sich heute in ähnlicher Weise eine radikale Änderung der Rechtsordnung vor, die, wie ehedem die feudale, in Widerstreit mit der ökonomischen Basis getreten ist. Denn sie ist es, die gleichsam die soziale Anarchie legitimiert und sich mithin als unfähig erweist, die gewaltigen Produktionskräfte, die nach ungehemmter Entfesselung streben, so zu beherrschen, daß sie, bei Vermeidung von sozialen Erschütterungen, wie sie heute die Menschheit heimsuchen, zu Mitteln gesellschaftlicher Wohlfahrt werden. Denn mit nichten sind sie dies bisher gewesen. „Seit Dezennien ist die Geschichte der Industrie und des Handels nur die Geschichte der Empörung der modernen Produktivkräfte gegen die modernen Produktionsverhältnisse, gegen die Eigentumsverhältnisse, welche die Lebensbedingungen der Bourgeoisie und ihrer Herrschaft sind." Mit beständiger Regelmäßigkeit suchen Handelskrisen die bürgerliche Gesellschaft heim, wodurch eine Unsumme ökonomischer Kraft vergeudet wird. In widersinniger Weise herrscht periodische Überproduktion, Überfluß an unabsetzbaren Produkten, und zwar inmitten größter Massenarmut. Der Handel stockt, die Produktion wird lahmgelegt, die bürgerliche Gesellschaft vermag den Reichtum, den sie erzeugt, nicht zu verwerten. Es ist der Widerstreit der Rechtsordnung mit der ökonomischen Grundlage, der alle diese furchtbaren Mißstände erzeugt: der sozialisierten Produktion entspricht nicht mehr die aus dem Mittelalter herübergekommene individuelle Aneignungsweise der gesellschaftlich hergestellten Güter. Und diesen Widerstreit gilt es zu lösen.

Dazu kann und wird nur jene Klasse berufen sein, die, in beständigem Anschwellen begriffen, unter den sozialen Gebrechen der kapitalistischen Wirtschaftsordnung am meisten zu leiden hat: das Proletariat. Traurig ist das Los des Proletariers; er ist als lebendiger Mensch zu einer bloßen Ware herabgewürdigt, die in ihrem Preis nach dem Zufall der Marktlage gewertet wird; die Arbeit ist reizlos geworden und ruiniert mit ihrer Einförmigkeit Geist und Körper, die Arbeitszeit eine übermäßig lange. Frauen und Kinder werden herbeigezogen und dadurch die Männer verdrängt. Aber schon im Anfangs-

stadium der Entwicklung dieser Klasse regte sich der Widerspruch: einzelne Arbeiter zuerst, dann die Arbeiter einer Fabrik, zuletzt auch die Arbeiter eines ganzen Produktionszweiges bäumen sich gegen ihre Unterdrücker auf. In rohen Formen wirkt sich dieser Kampf aus: man zerschlägt die Maschinen, vernichtet die Waren, verbrennt die Fabrikgebäude. Und nicht auf fortschrittlichem Wege sucht man Besserung, man wendet vielmehr die Blicke zurück in die Vergangenheit, in die ideal geschaute Zeit eines für immer entschwundenen Zunftwesens. Bald jedoch ändern sich die Formen des Kampfes: dem beständigen Anwachsen des Proletariats entspricht eine zunehmende Disziplinierung. In großen Fabriken und Städten zusammengedrängt, bei zunehmender Gleichartigkeit seiner Lebenslage, entsteht das Gefühl der Klassenzusammengehörigkeit, das Bewußtsein, daß es gemeinsame Interessen zu wahren gilt, und an die Stelle des unorganisierten Kampfes früherer Zeiten tritt nun der organisierte Kampf der sich als „Proletariat" fühlenden Arbeiterklasse gegen das Unternehmertum. Man gründet Verbände und sieht sich für mögliche Kämpfe vor, die Verkehrsmittel unterstützen diesen Prozeß stets innigeren Zusammenschlusses der Arbeiter; aus dem lokalen Kampfe entsteht bald der sich auch politisch entfaltende Klassenkampf. Einzelne Maßregeln, die dem Arbeiterwohl dienen, mögen durch diese politische Betätigung, wie die Zehnstundenbill in England zeigt, durchgeführt werden. Aber niemals vermögen durch solche Kleinarbeit die sozialen Übel an der Wurzel getroffen werden. Eine Emanzipation des Proletariats in seiner Gesamtheit setzt voraus, daß es „die gesellschaftlichen Produktivkräfte erobert", und es kann dies nur geschehen, „indem es die ganze bisherige Aneignungsweise abschafft". Heute ertönt zwar innerhalb der Kreise der Unterdrücker überall der Ruf nach Freiheit. Aber alle diese Redensarten, so hatte schon Saint-Simon ausgeführt, hatten nur einen Sinn, solange noch soziale Gebundenheit herrschte. Nicht die heute vorhandene Freiheit bringt das soziale Heil, sondern nur die Assoziation, die Konzentration der Produktion in den Händen der assoziierten Menschen. Wie ist nun diese Assoziation beschaffen, und durch welche Mittel wird sie herbeigeführt? „Die Lösung kann nur darin liegen, daß die gesellschaftliche Natur der modernen Produktionskräfte tatsächlich anerkannt, daß also die Produktions-, Aneignungs- und Austauschweise in Einklang gesetzt wird mit dem gesellschaftlichen Charakter der Produktionsmittel. Und dieses kann nur dadurch geschehen, daß die Gesellschaft offen und ohne Umwege Besitz ergreift von den, jeder anderen Leitung außer der ihrigen, entwachsenen Produktivkräften" [1]. An die Stelle der Produktionsanarchie muß, um wieder-

---

1) Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, S. 39.

um einen Ausdruck Saint-Simons zu gebrauchen, eine Organisation der Gesellschaft treten, eine planmäßige Regelung der Industrie. Diese weltgeschichtliche Aktion wird das Werk des um seine Freiheit kämpfenden Proletariats sein. In offener Revolution wird es die Produktionsmittel in Besitz nehmen, diese zentralisieren und den industriellen Fortschritt so sehr als möglich fördern. Wenn nun der moderne Staat auf dem Gegensatz der Klassen beruht und der herrschenden Klasse den gesetzlichen Rückhalt gibt, die vorhandene Unterdrückung der Ausgebeuteten aufrecht zu erhalten, so wird in Zukunft ein solcher Staat nicht mehr vorhanden sein. Denn dadurch, daß das Proletariat die Herrschaft inne hat, sind alle Klassengegensätze aufgehoben; es wird soziale Harmonie herrschen und kein Raum mehr vorhanden sein für die Existenz einer Repressionsgewalt, wie sie durch die soziale Verwirrung der bürgerlichen Gesellschaftsordnung erheischt wird. „An die Stelle der Regierung über Personen tritt die Verwaltung von Sachen und die Leitung von Produktionsprozessen." Weiterhin, während „die gesellschaftlich wirksamen Kräfte ganz wie Naturkräfte wirken, blindlings, gewaltsam, zerstörend so lange wir sie nicht erkennen und nicht mit ihnen rechnen", so wird das fürderhin anders sein. Durch die Vergesellschaftung tritt „der Umkreis der die Menschen umgebenden Lebensbedingungen, der die Menschen bis jetzt beherrschte, jetzt unter die Herrschaft und Kontrolle der Menschen, die zum ersten Mal bewußte, wirkliche Herren der Natur, weil und indem sie Herren ihrer eigenen Vergesellschaftung werden. Die Gesetze ihres eigenen gesellschaftlichen Tuns, die ihnen bisher als fremde, sie beherrschende Naturgesetze gegenüberstanden, werden dann von den Menschen mit voller Sachkenntnis angewandt und damit beherrscht. Die eigene Vergesellschaftung der Menschen, die ihnen bisher als von Natur und Geschichte aufgenötigt gegenüberstand, wird jetzt ihre freie Tat. Die objektiven, fremden Mächte, die bisher die Geschichte beherrschten, treten unter die Kontrolle der Menschen selbst. Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewußtsein selbst machen. Erst von da an werden die von ihnen in Bewegung gesetzten gesellschaftlichen Ursachen vorwiegend und in stets steigendem Maße auch die von ihnen gewollten Wirkungen haben. Es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit" [1]).

Gleich Saint-Simon wird von Marx und Engels auf die Eigenart ihrer Forschungsmethode hingewiesen. Diese ist es, die ihren Sozialismus zu einer wissenschaftlich begründeten Lehrmeinung macht und ihn reinlich von dem System eines Saint-Simon, Fourier, Owen und Cabet trennt. Indem diese in dem gegebenen sozialen System ein ver-

---

1) Engels, a. a. O. S. 43.

nunftwidriges Gebilde sehen und es ersetzen wollen durch eine nach durchaus subjektivem Ermessen entworfene Gesellschaftsordnung, fehlt ihrem Ideenkreis jeder feste soziale Rückhalt. Denn was ist ihr Zukunftsreich anders als das phantastische Gemälde eines Philanthropen, der im Überschwange seines Wollens die die Ausführung seines Planes hemmenden Kräfte übersieht, und, befangen in dem Wahn an die Macht seiner Idee, glaubt, die Menschen durch gütiges Zureden gewinnen zu können zur Vollführung des erlösenden Werkes? Und was die Hauptsache ist: diese Utopieen, sollten sie verwirklicht werden, würden nichts weniger als einen radikalen Bruch mit der Geschichte bedeuten: sie wären außer stande, die durch harte Arbeit gewonnenen Ergebnisse der Zivilisation, die in wahren Wunderwerken verkörpert sind, als Mittel der kulturellen Emanzipation in ihrem Gesellschaftssystem zu verwerten, sondern sie müßten sie, wie ja die Kritik der gegenwärtigen sozialen Lage von seiten der Utopisten zeigt, verwerfen als die eigentlichen Bringer all des Unheils, das die Menschen heimsucht. Die ganze bisherige Geschichte wäre nach ihnen nichts als eine Wirrnis von Irrfahrten der unglücklichen Menschheit, der das Geschick den großen Mann vorenthielt, welcher die Gabe besessen hätte, die ewigen Gesetze der Vernunft zu entdecken und sie zu lehren als die immer geltenden Normen sozialen Glückes. Nun ist er erstanden, der Prophet der Wahrheit. Sein Genius hat das Vernunftreich, das bisher der Schleier der Unwissenheit umhüllte, entdeckt, und nun ihr Menschen, verlaßt die Stätte eures Wirkens und tretet ein in die neue soziale Welt. Gründet Homekolonieen, wie ich sie beschrieben, so ruft Owen mitleidsvoll den irrenden Menschen zu, errichtet Phalansteren, so wendet sich Fourier an seine Mitbrüder, und die Morgenröte des Glückes wird mit ihrem rosigen Schimmer die bisher in Dunkel und Unwissenheit dahinlebende Menschheit bescheinen und ihren Strahlenglanz ausbreiten über die ganze Welt!

„Spanische Schlösser“ nennt Marx diese sozialen Utopieen, eben weil sie völlig in der Luft schweben. Müssen doch ihre Urheber an „die Philanthropie der bürgerlichen Herzen und Geldsäcke appellieren“, sich also an gesellschaftliche Gruppen wenden, die sich mit der gegebenen Ordnung der Dinge durchaus abzufinden wissen. Und wenn diese, wie es sich herausgestellt hat, es vorziehen, unserem Menschheitsretter nicht nur nicht beizustehen, sondern ihn gar, wie es dem edlen Robert Owen geschehen ist, mit erbärmlichen Schmähungen zu überschütten, wer bürgt dann für die Durchführung des so klar vorgezeichneten Ideals? Werden etwa die arbeitenden Klassen die Initiative ergreifen? Aber diese sind ja arm und verfügen nicht über die Mittel, die nötig sind, die erdachten Gemeinwesen ins Leben zu rufen. Außerdem sind diese Utopisten mißtrauisch gegenüber den selbständigen Regungen der

unteren Schichten, die, im Kampfe gegen ihre Unterdrücker begriffen, im Vertrauen auf die eigene Kraft ihrer Befreiung entgegenarbeiten. Diesen Kampf gerade verwerfen die Utopisten, und je mehr er sich entwickelt, um so unsinniger ist ihr Appell an den Frieden, „die phantastische Erhebung über den Kampf“. Solche Verirrung ist nur möglich, weil ihnen die Kenntnis der im historischen Leben herrschenden Gesetze völlig abgeht. Der Kampf ist es, nicht sanfte Überredung, wodurch das Rad der Geschichte fortbewegt wird, der Kampf war es zu allen Zeiten, von denen die schriftlich überlieferte Geschichte berichtet, der den Anstoß zum sozialen Fortschritt gegeben hat, und wie die heute herrschende Klasse der Bourgeoisie ihren politischen und sozialen Aufstieg erkämpfen mußte, so bereitet sich in der Gegenwart eine ähnliche Erscheinung vor. Das Proletariat, stetig wachsend mit der Zunahme des industriellen Fortschritts, wird sich bewußt, daß es sich selbst helfen muß, helfen durch den Kampf gegen die Bevorrechteten. In diesem Kampfe als Führer zu dienen, ist die Aufgabe, die Marx und Engels sich gestellt haben. Die Leitsätze, wie sie im „Kommunistischen Manifest“ entwickelt werden, sind nicht ewige Wahrheiten, keine erfundenen Ideen, sie wollen vielmehr der geklärte Ausdruck des im Kampfe sich entwickelnden proletarischen Wollens sein. Und das Zukunftsprogramm, das Marx aufgestellt hat, soll nicht verwirklicht werden gleichsam neben dem historisch gewordenen Wirtschaftssystem, dem des Kapitalismus also, sondern es soll dem Proletariat als Leitstern dienen in seinem Bestreben nach Beseitigung jener Mängel, die diesem System anhaften, und unter welchen die Arbeiterschaft besonders leidet. Die soziale Emanzipation vollzieht sich auf dem Boden der historisch gewordenen Produktionsweise durch ihre Umbildung zu einer Produktionsordnung höherer Art.

Über die intellektuellen Beziehungen Marx’ zu seinen geschichtsphilosophischen Vorgängern ist schon viel geschrieben worden, freilich ohne daß Befriedigendes zu Tage gefördert worden wäre. Vor allem hüte man sich davor anzunehmen, Marx hätte in bewußter Anlehnung an irgend einen Denker, der geschichtsphilosophische Gedanken, die eine gewisse Übereinstimmung mit den seinigen bekunden, geäußert, seine Theorie aufgestellt und etwaige Unfertigkeiten oder Widersprüche beseitigt. Nein, seine Theorie ist auf sozialem Untergrund erwachsen, auf dem Untergrund der tiefgreifenden sozialen Wandlungen, wie sie die industrielle Entwicklung mit sich brachte, und die Anregungen, die Marx von fremden Denkern erfahren hat, waren gewiß ein mitbestimmendes Moment für die Konzeption seiner Ideen, wodurch aber keineswegs seine eigene Gedankenarbeit ausgeschaltet wurde. Denn sieht man näher zu, so zeigt sich, daß zwischen den Leistungen Marxens und

denen der sämtlichen hier behandelten Vorläufer ein Unterschied von typischer Besonderheit besteht.

Wer die soziologische Theorie des Marx in ihrer wahren theoretischen Bedeutung und damit in ihrer charakteristischen Differenz von den Lehren seiner Vorgänger begreifen will, der muß wissen, daß Marx, wie Engels einmal allgemein von den deutschen Sozialisten sagt, nicht nur von Saint-Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant und Hegel abstammt. Gerade dieser letztere war es, der auf Marx im höchsten Grade eingewirkt hat. Man hat des öfteren den offensichtlichsten Berührungspunkt zwischen Hegel und Marx — der ja bekanntlich dessen Metaphysik nach der ihm besonders durch Feuerbach vermittelten Erkenntnis ihrer Unhaltbarkeit aufgegeben hat — darin erblicken wollen, daß beiden die dialektische Methode als Hilfsmittel diente, um die einzelnen Gestalten des kontinuierlichen Entwicklungsprozesses der historischen Wirklichkeit zu enthüllen und bloßzulegen. Ich glaube, mit dieser formellen Übereinstimmung verbindet sich noch eine weitere, ebenso beachtenswerte, nämlich die universelle Weite des zu lösenden Problems.

Die obige Darlegung der Hegelschen Geschichtsphilosophie hat ergeben, daß es sich in ihr um eine völlig monistische Interpretation des geschichtlichen Geschehens handelt. Vergleicht man nun Karl Marxens geschichtsphilosophische Lehren mit denen Hegels, so springt die Bedingtheit ihrer formellen Gestaltung durch Hegel — auch abgesehen von der Übernahme der dialektischen Methode, worauf an diesem Ort nicht näher eingegangen zu werden braucht — in die Augen. Auch Marxens Bestreben geht auf eine einheitliche Erklärung der historischen Tatsachen hinaus, aber nach Feuerbachs vernichtender Kritik Hegels, die ihn zu der wichtigen Erkenntnis geführt, daß nicht eine überindividuelle Macht, die absolute Idee, das Bewegende im geschichtlichen Wandlungsprozeß ist, sondern daß der menschliche Geist aus sich selbst heraus die Ideen erzeugt, unternimmt er es, der Gesamtheit dieser Ideen, dem Rechte, der Politik, der Religion, der Moral, der Philosophie eine ökonomische Fundamentierung zu geben. Hier konnte er bei seinen Vorläufern vieles lernen, und er hat ihnen auch, das muß mit Nachdruck ausgesprochen werden, viel, sehr viel zu danken. Die primäre Stellung der Ökonomie und der Eigentumsverhältnisse im sozialen Leben, den Wechsel der Eigentumsverhältnisse im Laufe der Zeit, die kausale Bedingtheit des politischen Fortschrittes durch den technologischen, überhaupt die Abhängigkeit der Ideen der einzelnen Gesellschaftsklassen von ihrem ökonomischen Interesse, selbst den Gedanken, daß die soziale Gesetzmäßigkeit vollständig in der der Ökonomie beschlossen ist, weiterhin die Be-

deutung der auf wirtschaftlichem Untergrund beruhenden Klassenkämpfe für den Fortgang der sozialen Evolution, die besondere Art der sozialen Klassendifferenzierung in den einzelnen Epochen der Geschichte (Freie und Sklaven, Patrizier und Plebejer etc.), die Unmöglichkeit, die gesellschaftlichen Verhältnisse zweckentsprechender Gestaltung entgegenzuführen, ohne Kenntnis ihrer Entwicklungstendenzen — alles dieses hatte man schon vor Marx betont [1]).

Aber die meisten dieser an sich wichtigen Ansichten traten nicht als Bestandteile einer geschlossenen, die immanente Gesetzmäßigkeit der sozialen Wirklichkeit in ihrer Totalität aufdeckenden Lehre auf — wo dies, wie vornehmlich bei Proudhon, der Fall war, fehlte es, abgesehen von den vielen Widersprüchen und Unfertigkeiten, an der Erkenntnis ihrer wahren wissenschaftlichen Tragweite und den wirklich klärenden historischen Illustrierungen — es waren vielmehr in die Einzelforschung eingestreute Reflexionen, die, jeder systematischen Zusammenfassung entbehrend, in der Hauptsache auf singuläre historische Erscheinungen sich beziehende Abstraktionen bildeten. Marxens historischer Materialismus aber ist weit mehr: er ist eine bewußte,

---

1) Daß Marx die Urheber dieser Gedanken gekannt hat, muß als feststehend angenommen werden. In Paris (1843) warf sich Marx, wie Engels berichtet (Handwörterbuch der Staatswissenschaften, Bd. V, S. 705), auf das Studium der politischen Ökonomie, der französischen Sozialisten und der Geschichte Frankreichs; daß er mit dem Steinschen Buch wohl vertraut war, beweist ein von Struve wieder entdeckter Artikel Marxens im „Westphälischen Dampfboot" (Karl Grün, Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien oder die Geschichtsschreibung des wahren Sozialismus 1847), in dem er an Stein zu rühmen weiß, daß er „wenigstens versuchte, den Zusammenhang der sozialistischen Literatur mit der wirklichen Entwicklung der französischen Gesellschaft darzustellen", ferner, „daß er erkannt hat, daß die Geschichte des Staates aufs genaueste zusammenhängt mit der Geschichte der Volkswirtschaft". (Vergl. P. Struve, Zwei bisher unbekannte Aufsätze von Karl Marx aus den vierziger Jahren. Neue Zeit, Nr. 28, 1895—96.) Um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, bemerke ich noch, daß es sich hier um eine dogmengeschichtliche Untersuchung, also nicht um die psychologische und biographische Aufgabe handelt zu zeigen, in welcher Weise Marxens soziologische Theorie sich bei ihrem Urheber herausgebildet hat, wie also fremde Denker auf ihn eingewirkt und welcher Art seine eigene Gedankenarbeit in ihrem Werdegang beschaffen war. Nur soviel will ich anführen, daß ich weit davon entfernt bin, Marxens Anteil an dem Ausbau des ökonomischen Materialismus zu jener Bedeutungslosigkeit herabzuschrauben, wie es manche Gelehrte getan haben (so Wenckstern, Marx, S. 250 f., der in einzelnen Lehren J. Le Chevaliers, die wir hier unbeachtet lassen konnten, eine der Marxschen Theorie gleichkommende Schärfe der Formulierung erblicken wollte). Wer ein geschichtsphilosophisches Theorem mit solcher Bestimmtheit und Siegesgewißheit verkündet wie Karl Marx, dem muß doch gewiß eine gründliche Durchforschung der historischen Wirklichkeit die reale Unterlage für seine Lehre abgegeben haben. Damit soll aber keineswegs der Einfluß anderer Denker, nur die überschätzte Größe ihrer Einwirkung bestritten werden.

durch die polemische Stellungnahme zu Hegel bedingte Theorie eines absolut einheitlichen Begreifens der gesellschaftlichen Gebilde aus der Fundamentaltatsache der sozialen Ökonomie. Hegel hat Marx die Universalität des Problems, gleichsam, wenn man noch die Übernahme der dialektischen Methode von seiten Marxens in Betracht zieht, das Gerüst, die großen Historiker und Sozialisten haben einzelne Bausteine geliefert, Marx selbst hat auf Grund ausgedehnter geschichtlicher Studien mit systematischer Allseitigkeit und eminentem Scharfsinn die Vereinigung vollzogen.

Im Hinblick auf diese Sonderheiten geht also die Geschichtsphilosophie Marxens weit über die ökonomische Auffassung der Geschichte Saint-Simons hinaus. Marx hat vielmehr die mit Saint-Simon vornehmlich beginnende, von Thierry, Guizot, Mignet, Stein u. a. ebenfalls angestrebte und in ihrem weiteren Ausbau geförderte realistische Auffassung des sozialen Lebens auf ihren schärfsten Ausdruck gebracht und die Grundlinien einer großartig gedachten Soziologie gezogen. Für unseren Zweck aber ist es wichtig zu wissen, daß es Saint-Simon gewesen ist, der den entscheidenden Anstoß zu der allmählichen Ausreifung dieser Geschichtsbetrachtung gegeben hat.

So weit mithin die Sozialphilosophie Marxens hinsichtlich der Universalität der Problemstellung über die ökonomische Auffassung der geschichtlichen Phänomene bei Saint-Simon hinausgeht, so groß ist aber die Übereinstimmung der von den beiden Denkern gegebenen Deutung der ökonomischen und politischen Entwicklung vom ausgehenden Mittelalter an. Sehen wir einmal näher zu.

Sowohl Saint-Simons als auch Marxens Streben nach einer wissenschaftlichen Erkenntnis der geschichtlichen Phänomene steht im Dienste einer gleichen Aufgabe: durch die Festlegung der das historische Leben beherrschenden Gesetze soll eine Entzifferung der sich erst noch bildenden Gesellschaftsformation der Zukunft vorgenommen werden, und von beiden, wenn wir in Friedrich Engels den berufenen Interpreten Marxens sehen wollen, wird die Gleichförmigkeit der Wirkungsweise der natürlichen und geschichtlichen Gesetze betont[1]). Der Ent-

1) La loi supérieure des progrès de l'esprit humain entraine et domine tout; les hommes ne sont pour elle que des instruments. Quoique cette force dérive de nous, il n'est pas plus en notre pouvoir de nous soustraire à son influence ou de maîtriser son action que de changer à notre gré l'impulsion primitive qui fait circuler notre planète autour du soleil.

Les effets secondaires sont les seuls soumis à notre dépendance. Tout ce que nous pouvons, c'est d'obéir à cette loi (notre véritable Providence) avec connaissance de cause, en nous rendant compte de la marche qu'elle nous prescrit, au lieu d'être poussés aveuglément par elle; et, pour le dire en passant, c'est précisément en cela que consistera le grand perfectionnement philosophique réservé à l'époque actuelle. L'Organisateur, T. XX, p. 119. Vergl. auch die oben S. 336 angeführte Stelle Engels'.

wurf der Zukunftsorganisation der Gesellschaft will deshalb bei unseren Denkern keine Utopie, kein aus subjektiven Forderungen heraus entstandenes willkürliches Ideal sein, sondern diese Gesellschaftsformation liegt beschlossen in dem unaufhaltsamen Werdegang des sozialen Lebens. Die fortschrittlich wirkenden Kräfte aus dem Chaos der sozialen Tatsachen herauszulösen, die vorhandenen Ideen und Interessen aufzuweisen, wie Saint-Simon sagt, fällt dem Sozialphilosophen zu, dazu noch die Aufgabe, die in diesen Ideen und Interessen sich aussprechenden sozialen Postulate zu klären und die kommende Ordnung der Dinge wenigstens in den Umrissen anzugeben. Alle diese Theoreme hat Saint-Simon mit gleicher Schärfe wie Marx dargelegt, vor allem ausführlicher und oft mit treffenderer Kennzeichnung ihrer Eigenart. Damit wäre also nur eine formelle Übereinstimmung der Sozialphilosophie unserer Denker dargetan. Aber auch die Aufhellung der die moderne Zeit beherrschenden Entwicklungstendenz weist bei beiden äußerst auffällige gemeinsame Züge auf. Marx hat in fast wörtlicher Übereinstimmung mit Saint-Simon[1]) in dem Forschritt der sozialen Ökonomie die bewegende Kraft des geschichtlichen Werdens in der modernen Zeit gesehen und die politischen Bestrebungen von dem Wandel der ökonomischen Phänomene abhängig sein lassen. Auch diesen geschichtlichen Prozeß hat Saint-Simon eingehender beschrieben als Marx[2]). Und erblicken Saint-Simon und Marx nicht in dem Klassenkampf des Bürgertums, der Industriellen nach dem Ausdruck Saint-Simons, das Mittel, dessen sich diese lange unterdrückte Gesellschaftsklasse bedient, um die ihrer sozialen Macht entsprechende Berücksichtigung ihrer politischen Interessen zu erzwingen? Und wird nicht von beiden die französische Revolution als das diesen politischen Kampf krönende Werk des Bürgertums aufgefaßt? Und nun prüfe man einmal die kulturhistorische Stellung, die Saint-Simon wie Marx der künftigen Gesellschaftsordnung zuweisen: die revolutionäre Kraft der Industrie, so werden wir übereinstimmend belehrt, hat mit stets wachsender Wirksamkeit das feudale System zerstört, und dieses ist nach Saint-Simon durch das „système vaguement libéral", nach Marx durch das kapitalistische Wirtschaftssystem ersetzt worden. Dieses ist durchaus historisch notwendig geworden und nicht vernunftwidrig, wie die Utopisten lehren, aber es ist mit Mängeln behaftet, deren Beseitigung das Fundamentalproblem der Zukunft sein wird. In dieser Weise ist das die Feudalordnung ablösende Gesellschaftssystem ein Zwischenstadium, das eine nun vergangene Gesellschaftsstufe und eine erst in der Bildung begriffene als ein vermittelndes Glied verbindet. Diese moderne Ordnung der sozialen Verhältnisse, in der alle sozialisierenden Bande ge-

1) Siehe oben S. 148 ff.

2) Siehe Kommunistisches Manifest S. 25 und S. 152 dieser Arbeit.

lockert sind, muß organisiert werden, und die Neuorganisation wird in Ansehung der Gleichartigkeit der ökonomischen Entwicklung der zivilisierten Länder den nationalen Rahmen durchbrechen, sie wird eine internationale sein. Die Eigenart dieser Organisation ist nach Saint-Simon gekennzeichnet durch das Vorhandensein von „industriellen Assoziationen“, die darstellen „un système général, en les dirigeant vers un but industriel commun“, nach Marx ist in der Zukunft „alle Produktion in den Händen der assoziierten Individuen konzentriert“. Durch eine so gestaltete Assoziation erst wird die Freiheit verwirklicht, die soziale Freiheit, die mit der modernen bürgerlichen Freiheit nichts zu tun hat. Alle Klassenherrschaft wird beseitigt sein, an Stelle der Herrschaft von Menschen eine Verwaltung von Dingen treten. Und die Menschen werden sich dann, weil sie über die Kenntnis der Bewegungsgesetze des sozialen Lebens verfügen, von der bisher herrschenden Despotie der blind wirkenden Gesellschaftsmächte befreien, sie vielmehr unterjochen und sich nutzbar machen.

Man übersehe freilich auch die großen Differenzpunkte nicht, die bei den zwei Sozialphilosophen vorhanden sind. Nach Saint-Simon sollen es die Unternehmer, die Hervorragendsten unter ihnen besonders, sein, denen die weltgeschichtliche Aufgabe des internationalen Gesellschaftsaufbaues zufällt, und aus dieser Wertung des Unternehmertums als einer auch fremden Interessen sich widmenden Macht erklärt es sich wohl, daß der Denker nicht zum klar ausgesprochenen Sozialismus fortgeschritten ist. Er verlangt eine Unterbindung des aller Fesseln entledigten sozialen Daseins, eine Organisation der Gesellschaft zum Wohl auch der Entrechteten; und da er unter diesen nicht allein die große Masse, sondern auch das den Feudalen gegenüber politisch ohnmächtige Unternehmertum versteht, so wäre es von seinem Standpunkt aus eine völlige Sinnlosigkeit gewesen, von den erst der politischen Befreiung entgegengehenden industriellen „Chefs“ die Preisgabe ihrer sozialen Macht, mit der er eben die Notwendigkeit dieser Befreiung begründet hat, durch sozialistische Vorschläge zu verlangen; wie auch der realistische Blick Saint-Simons, dem es offenkundig war, daß die Zeit der Herrschaft des Bürgertums bald herbeikommen werde, ihn vor klar formulierten sozialistischen Folgerungen bewahrte. Die Anklänge seiner Lehre an sozialistische Theoreme jedoch sind zahlreich, und durch das Postulat einer einheitlichen Regulierung der Industrie zum Wohle aller, durch seine Theorie über das Eigentum als soziales Entwicklungsprodukt, durch die seiner Lehre gleichsam aufgepfropfte Forderung weiterhin einer Abschaffung der Klassenherrschaft hat er seiner Denkrichtung eine Tendenz verliehen, deren Klärung, wie sie Bazard vornahm, zum modernen Sozialismus führte.

Karl Marx lebte in einer späteren Periode des Wirtschaftslebens.

Die Bourgeoisie hatte in Frankreich und England ihre Macht befestigt und durch eine brutale Klassenherrschaft das Proletariat unterdrückt. Wie hatte sich doch der sonst so klar blickende Saint-Simon über die soziale Mission, die er dem Unternehmertum zuschrieb, getäuscht. Nicht ein einziges nennenswertes Gesetz zur Förderung des Wohles der unteren Klassen hatte in Frankreich die Bourgeoisie, nachdem sie durch die Julirevolution die politische Macht an sich gerissen, erlassen, so daß die Arbeiter, wollten sie sich ihrer sozialen und politischen Entrechtung erwehren, sich zu einer selbständigen politischen Partei konstituieren mußten, deren Entstehung Saint-Simon auf seinem Totenbette in einem letzten Aufflackern seines großen Geistes vorausgesehen hatte. In England herrschte unter den Arbeitern ein Massenelend, wie es die Weltgeschichte nie zuvor gekannt hat, aber auch hier regte sich im Proletariat kraftbewußter Geist, der zu selbständiger Inangriffnahme des Werkes der Befreiung anspornte. In den dreißiger Jahren breitete sich hier zum Erstaunen der Welt die Chartistenbewegung aus als eine, wenn auch durchaus nicht sozialistische, so doch von proletarischem Empfinden durchtränkte Strömung, und die Gewerkvereinsbewegung hatte sich rasch entwickelt. Wie Saint-Simon während der französischen Restauration zum Wortführer der aufstrebenden Schichten des Bürgertums geworden war, dank seinem tiefen Blicke allerdings dieser Gesellschaftsklasse in eindringlicher Rede die Notwendigkeit einer sozialen Emanzipation auch der Arbeiter, überhaupt des ganzen Volkes darlegte, so wird nun der junge Marx, angeregt durch das Studium der zeitgenössischen sozialistischen und historischen Literatur, dank aber auch seiner Gabe feiner Witterung des noch Kommenden, der zufolge ihm die welthistorische Bedeutung der erst beginnenden selbständigen proletarischen Regungen offenbar wurde, zum Wortführer der Sache des Proletariats: im Kampfe muß es die Macht erobern und sich befreien von den Fesseln des Kapitalismus. Das soziale Ideal aber, das Marx dem Proletariat vorzeichnet, was ist es anders als das im Anschluß an Saint-Simon entstandene ökonomische Ideal Bazards: die Vergesellschaftung der Produktionsmittel? Wobei an die Stelle des allmächtigen Bazardschen Oberpriesters nun das im Kampfe politisch gereifte Proletariat tritt.

So gelange ich zu dem Ergebnis, daß derjenige Lehrer Marxens, der den größten Teil der wichtigsten Bestandstücke seines Systems geliefert hat, nicht Fourier und Owen, sondern Saint-Simon ist. Man könnte geradezu sagen: Marx ist der Saint-Simon des seiner politischen Selbständigkeit zueilenden Proletariats, was natürlich cum grano salis zu nehmen ist.

Ich bin fern davon, auch trotz des Nachweises dieser intellektuellen Beziehungen etwa Marxens Denkerleistung zu unterschätzen. Gerade wer die vormarxistische Literatur kennt — und der Verfasser hat sich

wenigstens bemüht, sich einen Einblick in diese Dinge zu verschaffen — wird sich eines Erstaunens über die Denkkraft dieses jungen Mannes nicht erwehren können, und wenn das „Kommunistische Manifest“ keinen einzigen Gedanken originaler Prägung enthalten sollte, so ist doch aus der organischen Verbindung fremder Bestandteile ein prinzipiell Neues geworden, eben das, was wir als das welthistorische Dokument des „Kommunistischen Manifestes“ bewundern.

3. Saint-Simon und Carlyle.

Es klingt wohl für die meisten Leser überraschend, wenn wir behaupten, daß die Lehren Saint-Simons, und zwar sowohl seine Geschichtsphilosophie als auch seine Reformvorschläge eine, nur in einzelnen Punkten abweichende großartige Wiedererstehung gefunden haben in dem Reiche jenseits des Kanals, in England. Es war Thomas Carlyle, der mit einer wunderbaren künstlerischen Gestaltungskraft, einer wuchtigen Nachdrücklichkeit und mit ergreifendem prophetischem Pathos den chaotisch zerstreuten Ideen Saint-Simons eine Form verlieh, die ihnen weiteste Verbreitung sicherte. Kein Denker hat so viel zur Popularisierung — denn um eine solche, sei sie auch edelster Art, handelt es sich der Tat — wichtiger Anschauungen Saint-Simons beigetragen als gerade Carlyle, und während die Schriften des französischen Grafen, ungenießbar, wie sie selbst für die große Masse der Gebildeten sind, der unvermeidlichen Vermoderung und Vergessenheit anheimfallen, breitet sich seine Lehre in stetigem Wachstum aus. Unfertig wie das Werk Saint-Simons war, bot es die mannigfachsten Anknüpfungspunkte für eine weitere Ausgestaltung dar, und es ist geradezu wunderbar zu sehen, welche verschiedenartigen Geistesschöpfungen, teils in bewußter Anlehnung an den Meister, wie die Systeme Bazards und Comtes, teils in unbewußter, wie die Marxens und Carlyles, dem gemeinsamen Boden entsprossen sind. Dabei ist Carlyle neben Comte derjenige der Nachfolger Saint-Simons, der sich am engsten an ihn angeschlossen hat, und es ist merkwürdig, daß diese Abhängigkeitsbeziehung nicht nur von Carlyle nicht erkannt wurde, sondern, soviel ich sehe, bis jetzt auch der wissenschaftlichen Forschung entgangen ist.

Versuchen wir einmal zu zeigen, wie es möglich war, daß die Gesellschaftslehre Saint-Simons mit den ihr entsprechenden Postulaten in dem England des neunzehnten Jahrhunderts hat Widerhall finden können. Eine rasche Durchforschung der Zeitlage bekundet uns, daß die Gestaltung der sozialen Verhältnisse in England, wie dies schon Saint-Simon erkannt hatte, in den Grundzügen mit der Frankreichs durchaus übereinstimmte. Während hier im Gefolge der ökonomischen und intellektuellen Umwälzungen das Bürgertum die seinen Interessen dienende

politische und soziale Neuordnung in einem revolutionären Ansturm gegen die alten Gewalten des Feudalismus und der Kirche sich erkämpfte, wickelte sich dieser Prozeß in England äußerlich durchaus friedlich ab, dabei aber mit einer gleich durchgreifenden, revolutionären Wirkung. Noch überwog in diesem Lande im Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts die Landwirtschaft; aber Handel und Gewerbe machten schon einen bedeutenden Bestandteil der Produktion aus; ein weites Reich einträglicher Kolonieen nannte England sein eigen, und eine mächtige Flotte gab dem überseeischen Handel wirkungsvollen Rückhalt. Da leiteten die produktionstechnischen Erfindungen eine Periode ungestümster ökonomischer Entwicklung ein, mit all der verheerenden Wirkung fessellos gewordener Kräfte, die menschliche Schwachheit nicht zu bändigen vermag. Mitte der sechziger Jahre des achtzehnten Jahrhunderts wurden die Spinnmaschinen konstruiert, die in vielfältiger Weise die Leistungsfähigkeit der Handarbeiter überboten und im Verein mit der Verwendung der Dampfmaschine als Triebkraft Wunder wirkten. Auch die Weberei wurde nun mechanisch betrieben, und die handwerksmäßige Produktion auf dem Gebiete der Textilindustrie, ungeachtet des zähen Anklammerns der Weber an die nun unrentabel gewordene traditionelle Art ihres Schaffens, rasch verdrängt. In riesigem Wachstum breiteten sich, immer angetrieben durch neue Bedürfnisse des Marktes, die Gewerbe der Eisenproduktion, die Baumwollfabriken und der Kohlenbergbau aus. Um mit ein paar Zahlen diesen gewerblichen Fortschritt zu kennzeichnen: 1740 belief sich die Eisenproduktion auf 17000 Tonnen, 1830 auf 650000 Tonnen und 1840 auf 1500000 Tonnen. Die Ausfuhr betrug 1800 dreißig Millionen Pfund, 1850 aber hundert Millionen Pfund. Bald gesellten sich zu der Unzahl neuer technischer Erfindungen auch die Eisenbahnen, ein Beförderungsmittel erst nur für Güter, später dann auch für Menschen, und stellten so jenen innigen Kontakt weit entfernter Gebiete her, der die Einbeziehung des ganzen Landes in das moderne Wirtschaftsbereich rasch zur Folge hatte. Ein neues Leben war somit in einer verhältnismäßig kurzen Zeit in England erwacht, das kein Gebiet des Daseins unberührt ließ und die Nation auf eine neue, sich immer mehr festigende ökonomische Grundlage stellte. Das äußere Anlitz des Landes hat sich nun verändert: wo früher im abgeschlossenen Bezirk der Landmann sein Tagewerk vollbrachte, da lagern nun in vielen Fällen riesige Ungetüme, die mit ihren schwarzen Rauchwolken die Luft verpesten und den Glanz der Sonne verdüstern: wirre Massen von Häuserreihen, die man Städte nennt, und die einem Menschenschlag modernster Prägung zum Wohnsitz dienen: den Fabrikarbeitern. Was war doch aus dem „old merry England" geworden! Eine zahlreiche freie Bauernschaft bildete einst den Stolz und die Kraft des Landes; nun sind an ihre

Stelle als Besitzer des Bodens die Lords und die Fabrikherrn, die sich mit ihrem Gelde durch Landerwerb politische Rechte verschafften, getreten, und der Bebauer des Bodens ist zum Pächter geworden. Die kapitalistische Produktionsweise zaubert ungeheure Reichtümer hervor, aber es ist ein Reichtum, der denen, die ihn in harter Arbeit geschaffen haben, vorenthalten bleibt. Das große Heer der Proletarier hebt sich vielmehr, eine dunkle, ungelenke Masse, schroff ab von dem Glanze, der dem schnell erworbenen Reichtum der wenigen erstrahlt, versunken in ein Elend, das uns Heutigen unbegreiflich ist. Man hat das Gefühl, liest man die aus jener Zeit stammenden Berichte, die das Arbeiterelend unparteiisch schildern, als ob der Teufel leibhaftig in die Menschen gefahren wäre. Denn eine rücksichtslose Klassengesetzgebung suchte die Regungen der Arbeiter, die auf eine Besserung ihrer Lage abzielten, zu ersticken, gesetzliche Maßnahmen zur Linderung der Not kannte man nicht, oder wenn solche ergriffen worden, waren sie wirkungslos, und was das Schlimmste ist, man beachtete das Elend gar nicht, und, wer es zu tun wagte, wurde als Sonderling gebrandmarkt. So hatte der in Frankreich während der Revolution mit einem Schlage zur Durchführung gekommene ökonomische Subjektivismus auch in England, wo sich seine politische Fundamentierung langsamer durchsetzte, alles andere gebracht als die begeistert erhoffte Harmonie der Interessen.

Das ganze wirtschaftliche Getriebe war nun sich selbst überlassen, die zünftigen Schranken, die dem Arbeiter einen gewissen Schutz verliehen, waren gefallen, der Arbeiter der Konkurrenz seiner Genossen hilflos ausgesetzt. Ein Wettbewerb auf Leben und Tod begann. Frauen und Kinder zwang die Not hinein in die dumpfen Arbeitsstätten, für übermenschliche Anstrengungen nur das kärglichste Entgelt empfangend. Kinder wurden schrecklich mißhandelt, ein furchtbares Wohnungselend herrschte. „In Gassen und Höfen ohne Luft, Licht und Beschleusung, in Häusern und Räumen, die von Feuchtigkeit triefen, von Schmutz stinken und von Ungeziefer wimmeln, hausen Männer und Frauen, Kinder und Erwachsene der arbeitenden Bevölkerung, elender als das Vieh, bei und durcheinander“ [1]). Das Proletariat war geistig und körperlich degeneriert, kein Hoffnungsstrahl leuchtete dieser verelendeten Masse entgegen, die zuweilen in furchterweckenden Ausbrüchen der Verzweiflung den Herrschenden ihr Elend bekundete.

Auf dem Untergrund der ökonomischen Entwicklung, die auf eine völlige Freistellung der Wirtschaftssubjekte hindrängte, entstand in England die Ethik des Utilitarismus und die klassische Nationalökonomie. Von der Auswirkung des wohlverstandenen Selbstinteresses

---

1) Nostitz, Das Aufsteigen des Arbeiterstandes in England, S. 13.

hoffte man eine Förderung des Wohles aller zu erzielen, und dem Staat wurde die Aufgabe zugewiesen, die Schranken, welche das durch individuelle Gesichtspunkte bestimmte Handeln einengen könnten, zu beseitigen und seine Tätigkeit allein auf den Schutz des Eigentums und die Sicherung der Persönlichkeit zu beziehen. Nun aber, da diese Forderung erfüllt war, diente diese Theorie als Deckmantel für die selbstsüchtigen Interessen jener Klasse, welcher die subjektivistische Ordnung der ökonomischen Verhältnisse allein zu nutze kommen kann, der Bourgeoisie. Die Staatsintervention zu Gunsten der Schwachen wurde mit dem Rufe nach ökonomischer Freiheit als dem vermeintlichen Heilmittel aller sozialen Schäden bekämpft, der Arbeiter auch in der Theorie zu einer Ware entwürdigt, deren Preis sich nach dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage regeln müsse. Laissez faire, laissez passer, das war die Antwort auf die vereinzelten Stimmen, die warnend die sozialen Schäden aufgedeckt hatten.

Wer anders als die Geistlichkeit, die Vertreterin des allgütigen und gerechten Gottes auf Erden, hätte die Pflicht gehabt, eingedenk ihres hohen Amtes, die Menschen zu brüderlicher Hilfsbereitschaft anzuspornen, dieser verderbenbringenden Freiheit Einhalt zu gebieten und sich mit gerechter Entrüstung auf die Seite der Schwachen zu stellen? So wenig wie in Frankreich, nachdem hier während der Restauration bei der, wenn auch noch langsamen, Ausbreitung der modernen Wirtschaftsweise die Mängel derselben hervortraten, die Geistlichkeit die auftauchenden sozialen Probleme in ihrer Bedeutung zu würdigen wußte, so pflichtvergessen war sie lange nicht als gerade die Geistlichkeit Englands. Die Kirche war hier mit brutaler Offenheit die Sachwalterin der Herrschenden geworden, die offizielle Religion eine Farce, oder, richtig beleuchtet, keine Farce, sondern eine fühlbare Macht der Unterdrückung vielmehr der Schwachen und Hilflosen. „Von wem", so schrieb Shaftesbury, „hätte ich am meisten Hilfe erhoffen dürfen? Zweifellos doch von der Geistlichkeit, zumal der der Industriegegenden. Aber alles andere als das mußte ich erleben mit äußerst seltenen Ausnahmen; und doch gibt es in unserer Kirche 16000 Geistliche ohne die hohen Würdenträger."

So bietet uns das England des beginnenden neunzehnten Jahrhunderts fast dasselbe Bild wie das Frankreich Saint-Simons dar, nur in einer unendlich vergröberten und verzerrten Weise. Die alte Aristokratie und die Geistlichkeit, einst nützliche Glieder der Volksgemeinschaft, haben ihre sozialen Pflichten vergessen, und zu ihnen gesellt sich noch die Aristokratie der industriellen Emporkömmlinge, die durch eine unübersteigliche Scheidewand von der Arbeiterschaft getrennt sind; die Religion ist unfähig, die auflösenden Tendenzen der Zeit aufzuhalten, Heuchelei und Formelkram sind an die Stelle ehemaliger

Glaubensstärke getreten. Die Industrie wirkt sich in gewaltigen Leistungen aus, aber es fehlt ihr jede Organisation; der Arbeiter ist von allen Segnungen der Kultur ausgeschlossen. Wundern wir uns, daß bei der so gestalteten Sachlage gerade die tiefgehende Lehre Saint-Simons, die in Frankreich die edelsten Geister aus ihrem Schlummer weckte, auch in England auf fruchtbaren Boden fallen mußte?

Es ist Thomas Carlyle gewesen, der, vorbereitet durch seinen Entwicklungsgang für das Verständnis der Ideen Sains-Simons, diese aufnahm, völlig unbewußt zwar, und sie in einer seltsamen Selbsttäuschung verkündete als das Ergebnis eigenen Denkens. Frommer Sinn und strenger Ernst der Lebensauffassung war dem einfachsten Verhältnissen entsprossenen Carlyle schon in der Frühzeit seiner Jugend eingeflößt worden. Fern von dem Getriebe der großen Welt, war er in der Stille ländlicher Einsamkeit aufgewachsen, frühe angehalten zur Arbeit, die von allen verrichtet wurde im Bewußtsein gottbefohlener Pflicht. In diesem engen Kreise herrschte noch Religiosität als eine autoritative Macht der Lebensregelung und als fester Stützpunkt bei all den mannigfachen Fragen des Daseins. Gläubig lebte man in steter Arbeit und größter Anspruchslosigkeit dahin, und während der Strom der Welt lärmend und tosend dahinrauschte, unter heftigen Erschütterungen sich auf dem ungeebneten Felde der Zeit sein Laufbett ausfurchend, fand hier im engen Bezirke ländlicher Weltverlassenheit die beschauliche Ruhe einer noch gottergebenen innigen Lebensgemeinschaft ihre Stätte.

Unverlöschlich hatten sich die so gewonnenen Jugendeindrücke in der Seele Carlyles eingeprägt. Was hier im beschränkten Gebiete häuslicher Genossenschaft sich abspielte, das erschien ihm später auch als Ideal der Volksgemeinschaft: ein durch Religion geheiligtes Leben der Arbeit zum Wohle aller.

Frühe auf die Universität geschickt, wurde ihm hier die Bekanntschaft mit den großen kulturellen Problemen der Zeit vermittelt. Er lernte die skeptische englische Philosophie, die Ethik des Utilitarismus und die klassische Nationalökonomie kennen, wodurch er in eine Gedankenwelt eingeführt wurde, die sich schroff von dem urwüchsigen Glauben seiner Jugend abhob. Zweifel war hier an die Stelle unerschütterlichen Gottvertrauens gesetzt, und in den führenden Schichten herrschte, auch bei dem Vermeiden radikaler Folgerungen hinsichtlich der Glaubensfragen, völlige religiöse Gleichgültigkeit, und nicht das Handeln aus christlicher Liebe zum Nächsten und starrer Pflicht wurde hier als sittliche Norm aufgestellt, sondern die Wahrung des Selbstinteresses, die Vermehrung individueller Lust, die nicht erreicht werden könne zwar ohne eine Förderung des Glückes auch der übrigen Volksglieder. Das größte Glück der größten Anzahl war das ethische Postulat der Zeit, welches abstrakte Prinzip, auf das Gebiet der wirt-

schaftlichen Tatsachen übertragen, die uns bekannten freiheitlichen ökonomischen Ideale als solche von ewiger, naturgesetzlicher Gültigkeit erscheinen ließ.

Solchen Einflüssen gegenüber, denen sich Carlyle nicht zu erwehren wußte, konnte die Weltanschauung, wie sie ihm das Elternhaus vermittelt hatte, nicht stand halten. Einem morschen Gebäude gleich stürzten die alten Glaubensvorstellungen zusammen, in dem Jüngling nichts als das Gefühl gähnender Leere und trostloser Stimmung zurücklassend. Was war ihm nun aus der Welt, die ihm ehedem als das erhabene Werk des Ewigen dünkte, geworden! Der göttliche Odem mit seinem alles belebenden Hauch war für ihn aus dem All geschwunden, „eine ungeheure, tote Dampfmaschine von unermeßlichen Dimensionen, rollte es, in seelenloser Gleichgültigkeit, weiter, um ihn gliedweise zu zermalmen". Aber mit nichten vermochte dieser Zweifel die Lebenskraft des Jünglings zu ersticken; es war nicht der Zweifel eines schwachen, sondern eines, einen festen Stützpunkt suchenden Menschen, der zwar in seinem unablässigen Ringen um einen neuen Lebensgehalt fast an den Rand des Verderbens geschleudert wurde, aber zuletzt im Vollgefühl persönlichen Eigenwerts den Sieg über die niederzwingenden Mächte des Daseins davonzutragen vermochte. Unübertrefflich hat Carlyle im Sartor Resartus diesen Wandel seiner Lebensrichtung, der im Gefolge gleichsam einer höheren Erleuchtung zum plötzlichen Durchbruch kam, geschildert. „Was fürchtest Du denn? Was zwingt Dich, wie ein Feigling zu jammern und zu winseln und herumzuschleichen — ein furchtsam weggekrümmter Wurm? Verächtlicher Zweifüßler! Was ist denn die Summe alles Schrecklichen? Was etwa vor Dir liegt? Der Tod? Wohlan der Tod, und sage auch alle Qualen Tophets, alles was Teufel und Menschen gegen Dich zu tun im stande und willens sind, noch dazu. Hast Du kein Herz? Kannst Du nicht leiden, was es auch immer sei, und als ein Kind der Freiheit wenn auch ausgestoßen, Tophet selbst unter Dich treten, während er Dich verschlingt? Laß es denn kommen; ich will ihm ins Auge sehen und ihm die Stirne bieten. Und während ich noch so dachte, durchrieselte es meine ganze Seele wie ein Feuerstrom, und ich schüttelte für immer ab, was an gemeiner Furcht mich je beseelt. Ich war stark, Kraft, wie ich sie nie gekannt, erfüllte mich, ein Geist, fast möchte ich sagen: ein Gott! Von der Zeit an war die Natur meines Elends vollkommen verwandelt; da war keine Furcht mehr, kein winselnder Schmerz; sondern einzig nur Entrüstung, gemeiner, flammenaugiger Trotz."

Damit war aber für Carlyle nichts erreicht als eine Befreiung von der herrschenden Lebensrichtung seiner Zeit, als freier Raum für die Schaffung eines neuen Gebäudes der Weltanschauung. Und hier in

diesem Streben nach Gewinnung eines neuen Lebensgehaltes fand er weisende Hilfe bei den großen Geistern des deutschen Subjektivismus, bei Kant und Fichte, bei Schiller, Novalis und dem größten aller Deutschen, bei Goethe vornehmlich.

Es würde hier zu weit führen und ist auch nicht unbedingt geboten, die verschiedenartige Einwirkung des deutschen Geistes auf den Entwicklungsgang Carlyles bloßzulegen. Ein Wort aber über sein Verhältnis zu Goethe wird am Platze sein.

Es ist nicht der Goethe heiterer, künstlerischer Lebensgestaltung, der Carlyles Augenmerk auf sich zog, sondern der Goethe ernster Prägung, der nach einer Periode der Haltlosigkeit und innerer Zerrissenheit sich emporrang zu einer Stufe vollständiger Abgeklärtheit. In dem Lebensgang dieses großen Menschen fand Carlyle vorgezeichnet, was ihm als ideales Lebensziel nicht nur seiner eigenen Persönlichkeit, sondern auch seiner Zeit erschien.

Hier fand er einen Menschen, der, auf höchster geistiger Stufe stehend, tiefe Religiosität mit der Anerkenntnis auch der intellektuellen Errungenschaften der Kultur zu paaren wußte, und der im Gegensatz zu der Carlyle anwidernden skeptischen Metaphysik eine geschlossene Weltanschauung sein eigen nannte, die, im Gegensatz wiederum zu der herrschenden dogmatisch verknöcherten offiziellen Religion, aufgebaut war auf der Grundlage vollkommener Wahrhaftigkeit. Und was ihn bei Goethe besonders anzog, das war, daß diesem als der tiefste Gehalt alles menschlichen Strebens, das was dem Leben allein Wert verleiht, die Arbeit galt, die Tätigkeit im Dienste der Gesamtheit. Nicht im fessellosen Ausleben seines Ichs hatte Faust Ruhe gefunden, vielmehr erst im nutzbringenden Schaffen zum Wohle der Menschen. Nicht ist es also die aus selbstsüchtigen Beweggründen entspringende Arbeit, wie bei den utilitarischen Systemen, die Goethe verherrlicht, sondern die Arbeit sozialer Zwecksetzung, die das Individuum zu einem Glied des als Organismus gedachten Gemeinwesens macht. Als eine zum sozialen Handeln aneifernde Macht sah Goethe die Religion an, die ihm nicht allein eine Sache des Gefühles, vielmehr eine Kraft auch eminenter moralischer Wirksamkeit war. So konnte er denn jenen oft angeführten Ausspruch tun, daß „alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, glänzend sind, herzerhebend für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen hingegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze strahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit der Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.“ Als eine Epoche des Unglaubens und der Auflösung erschien Goethe die moderne Zeit, deren subjektivistischer Charakter, wie ihn Fichte in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ be-

schrieben hatte, sowohl wie ihre geschichtliche Begrenztheit betont wird. Ein Christentum der Tat, hofft er, wird in Zukunft die Menschen beseelen und das Christentum des Wortes und Glaubens immer mehr verdrängen.

Nach Schulze-Gaevernitz nun, einem der besten Kenner Carlyles, soll die Größe des letzteren darin bestehen, daß er es verstanden, den Problemen des sozialen Lebens vom Standpunkte des deutschen Idealismus aus, innerhalb dessen Bereich ihm Goethe als die größte Gestalt erschien, eine Würdigung zuteil werden zu lassen. Ein anderer Biograph Carlyles, Hensel, legt das Hauptgewicht auf den Einfluß Fichtes, der sowohl allgemein in geschichtsphilosophischer Hinsicht, als auch im besonderen hinsichtlich der Auffassung der Gegenwart Carlyle bedeutende Anregungen gegeben habe. Es liegt mir fern, die große Einwirkung Goethes wie Fichtes auf den englischen Denker zu verkennen. Aber ist denn nicht gerade das, was Carlyles Originalität ausmachen soll: einmal die Kritik der modernen Gesellschaftsordnung, dann die philosophische Deutung der historischen Wirklichkeit, wonach von dem Lebenszentrum der Religion aus die Kraft sozialer Bindung entströmt, die sich in allen Lebensäußerungen der Gesellschaft wirksam zeigt, während mit dem Schwinden der religiösen Ideen in allen Teilen des gesellschaftlichen Lebens Zerrüttung eintritt, ist dieses nicht alles geistiges Eigentum Saint-Simons? Hat dieser nicht schon 1813 die Geschichte in organische und kritische Epochen eingeteilt und empirisch nachzuweisen versucht, daß der Wechsel der Religionsidee, wie er durch den Zuwachs der intellektuellen Kenntnisse hervorgerufen wird, die das geschichtliche Leben beherrschende Tatsache bildet, daß das Fehlen eines einheitlichen religiösen Ideenkreises eine moralische und politische Zerklüftung zur Folge hat, während in religiösen Zeiten die Gesellschaft eine in allen Teilen gefestigte Einheit darstellt? Und hat er nicht die moderne Zeit als eine Epoche intellektueller, moralischer, politischer und ökonomischer Anarchie gekennzeichnet, die soziale Frage als die Kernfrage der Zukunft erkannt und in seiner letzten Schrift dargetan, daß durch ein soziales Christentum die von ihm entworfene Gesellschaftsorganisation ins Leben gerufen werden soll? Kurz, um die Ergebnisse unserer folgenden Untersuchungen vorweg zu nehmen, enthält nicht das Ideensystem Saint-Simons die Carlylesche Gesellschaftslehre in ihrem ganzen Umfang?

Mit sozialen Problemen hat sich Carlyle schon in jungen Jahren beschäftigt. Während der Edinburger Zeit hatte er häufige Unterredungen mit seinem Freunde Irving über die Lage des Volkes, dessen Elend ihm Entrüstung über die herrschende Ungerechtigkeit einflößte. Während einer vorübergehenden Anwesenheit in Birmingham wurde dann seine Kenntnis des Proletarierelends erweitert, es folgte dann sein

kurzer Aufenthalt in Paris, der ihm wohl die Anregung zum Studium der Revolutionsgeschichte gab, weiter als das für uns wichtigste Ereignis die Bekanntschaft mit den Ideen Saint-Simons, durch Vermittlung Bazards jedenfalls, wie wir annehmen müssen, die eine neue Periode in dem Entwicklungsgang Carlyles einleitete.

Hensel, dem eine nähere Kenntnis Saint-Simons leider fehlt, weist, wohl um seine Anschauung, daß Carlyle „niemals Anhänger von Saint-Simon gewesen", zu bekräftigen, auf die abfälligen Urteile Carlyles über Saint-Simon hin [1]). Es möge mir gestattet sein zu zeigen, daß Carlyle dem System Saint-Simons ursprünglich durchaus nicht ablehnend gegenüberstand. 1830 schrieb er, nachdem er von einem Saint-Simonisten einen Brief erhalten hatte, der an Carlyles Studie „Zeichen der Zeit" anknüpfte — einen Aufsatz, der, wie wir gleich hinzufügen wollen, eine auffällige, bis auf Einzelheiten selbst des Ausdrucks sich erstreckende Übereinstimmung mit Anschauungen Saint-Simons aufweist — in sein Tagebuch, daß „diese Leute wunderliche Ideen haben, nicht ohne ein beträchtliches Körnchen Wahrheit" [2]). In dem besagten Aufsatz nennt er Saint-Simon einen „ernsten Mann" [3]), im Sartor Resartus führt er einen Ausspruch Saint-Simons an, „über den sich, wie über seinen Autor selbst, so manches sagen ließe", und wie hoch die Saint-Simonisten von Carlyle geschätzt wurden, ergibt folgende Stelle aus einem Briefe Jane Welshs, der Frau Carlyles, die ich mir nicht versagen kann, hier wiederzugeben: „Die interessanteste Bekanntschaft aber, die wir gemacht haben, sind die Saint-Simonisten. Du kannst Dir denken, wie mein Herz schlug, als mir neulich eine Karte, die den Namen Gustave d'Eichthal trug, heraufgeschickt wurde, als ich gerade allein zu Hause war. Unsere Begrüßung war sehr herzlich, und, da er gut englisch spricht, unterhielten wir uns recht geläufig, bis Carlyle nach Hause kam und mich ablöste. Er (Gustave) ist ein Mann, den man beim ersten Blick liebgewinnen muß — so sanft, zutraulich und ernst und bereit, für seinen Glauben alles zu tun und zu leiden. Ein Freund begleitete ihn, den wir heute mit Mill und Detrosier hier hatten; ein stärkerer und vielleicht edlerer Mann [4]) als Gustave, von dem Carlyle außerordentlich eingenommen zu sein scheint."

Diese Briefstelle bestätigt mithin aufs deutlichste, wie sehr sich Carlyle ursprünglich zum Saint-Simonismus hingezogen fühlte, und die abfälligen Urteile aus späterer Zeit mögen wohl entstanden sein in Ansehung der paradoxen Einfälle Enfantins, die mit der Lehre des Meisters

1) Carlyle, Sozialpolitische Schriften. Herausgegeben von Hensel, Bd. II, S. 402. Hensel, Thomas Carlyle, S. 60.

2) Froude, Carlyle, Deutsch von Fischer, Bd. I, S. 222.

3) Carlyle, Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 53.

4) Gesperrt von Jane Welsh; möglicherweise also Bazard. Siehe Froude a. a. O. S. 271.

nichts zu tun hatten, und im Hinblick weiterhin auf den kläglichen Ausgang, der auf die kurze Blüte dieser glänzenden Schule gefolgt war. Eine Prüfung der Lehre Carlyles aber zeigt, daß er keinem der Denker, die bestimmend auf die Herausbildung seiner Ideenreihen eingewirkt haben, soviel zu verdanken hat als gerade Saint-Simon, was nun gezeigt werden soll.

Carlyle gehört als Schüler Saint-Simons zu jener Reihe von Forschern, die durch eine geschichtsphilosophische Besinnung die Unhaltbarkeit der Forschungsmethode des Rationalismus erkannt haben: jener Denkrichtung also, die glaubt, durch Feststellung ewiger Wahrheiten die der menschlichen Natur angepaßte Gesellschaftsformation ergründen zu können. Damit werden weder seine sozialpolitischen Forderungen im Sinne der sozialen Utopisten aufgefaßt als Mittel zur Herbeiführung einer mit der Vernunft im Einklang stehenden Gesellschaftsordnung, noch verfällt der Denker in den Utopismus des Liberalismus, der das Vernunftreich in der gegebenen Ordnung des ökonomischen Subjektivismus verwirklicht sah. Nach ihm ist die Gesellschaft vielmehr gleich wie die Natur ein Organismus, der mit Leben begabt und in beständiger Abwandlung begriffen ist, welche in allen Zeiten von stets gleichwirkenden Kräften hervorgerufen wird [1]). Aus einzelnen Individuen zusammengesetzt, stellt die Gesellschaft dank dem Vorhandensein bindender Gewalten, die als eine gleichsam übergreifende Macht die einzelnen zu einem Gesamtindividuum zusammenfassen, ein Lebewesen höherer Art dar, das wie die Einzelpersönlichkeit seine Perioden der „Krankheit und der Kraft, der Jugend, des Mannesalters, des Verfalls, der Auflösung und der Neugeburt hat" [2]). Aufgabe der Geschichte ist es, in das Lebenszentrum dieser „mystischen Vereinigung" hinabzusteigen, den Ursitz der Kraft, dem alles Leben entströmt, aufzuhellen, und vermöge einer Feststellung der Wandlungen, die sich im Kerne des gesellschaftlichen Seins vollziehen, die Erklärungsprinzipien zu finden für die gewaltigen und vielgestaltigen Veränderungen, welchen die Menschheit im Laufe ihrer Entwicklung unterlegen ist. So ist Carlyle mit Saint-Simon durchaus Anhänger der kollektivistischen Geschichtsbetrachtung, wonach nicht einzelne ausgezeichnete Männer neue Geschichtsperioden heraufführen, sondern nach welcher die vereinigte Tätigkeit aller einem Zeitalter das Gepräge verleiht. Ausdrücklich sagt er: „nicht dieser oder jener, sondern die Gesamtheit aller stellt die Menschheit und das vereinigte Wirken aller das Tagewerk der Menschheit dar" [3]). Wollte man diese ungeheure Summe mitschaffender Elemente in ihrer Gesamtheit erfassen, so würde sich die Geschichte

1) Sartor Resartus, übersetzt von Konrad Schmitt, S. 242, 244.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 16/17.
3) Sartor Resartus, S. 23.

aus einer Unzahl von Biographieen zusammensetzen, in denen als Helden nicht etwa die Männer des Schlachtfeldes oder die Gesetzgeber an erster Stelle zu berücksichtigen wären, sondern der rauhe Mann der Werkstatt, der Denker, Künstler und Prophet. Wie bald verhallen doch Kriegsgetöse und Schlachten und fallen der verdienten Vergessenheit anheim, während die im harten Kampfe der Natur abgezwungenen Errungenschaften längst vergangener Zeiten, die für uns in undurchdringliches Dunkel gehüllt sind, die wichtigsten Teile der Fundamente des Gebäudes bilden, das wir nun bewohnen [1]). Wie Saint-Simon richtet sich Carlyle scharf gegen jene Richtung der Geschichtsschreibung, die völliges Genüge findet an der Aufzählung von „Palastintriguen, Schlachtereien und Schlachten", „während die ganze Zeit in der Stille in Industrie, in Kunst und Kultur fortschreitet, ohne sich um den Kriegstumult zu kümmern" [2]). Im Hinblick auf diese universelle Weite des Arbeitsfeldes, das der Historiker zu bebauen hat, kann Carlyle sagen, daß die Geschichte das einzige Studium ist, das alle anderen in sich einschließt [3]), und es muß die Aufgabe des Historikers sein, eine Einteilung der Geschichte nach Generationen, nicht nach Einzelpersönlichkeiten vorzunehmen [4]) Eine von solchen methodischen Gesichtspunkten geleitete Geschichtswissenschaft gewinnt nun außerordentliche Bedeutung, indem sie dem Politiker die Richtlinien der sozialen Neubildungen vorzeichnet. Der Historiker, der die Wirkungsweise der geschichtlichen Phänomene kennt, sieht sich in den Stand gesetzt, aus dem Vorhandensein von gewissen Umständen mit Sicherheit ihre Folgeerscheinungen zu erschließen, so daß Carlyle ausrufen kann: „laßt uns also die Vergangenheit immer mehr und mehr durchforschen als die wahre Quelle alles Wissens!" [5])

Ist es nun nicht eine Folgewidrigkeit, wenn Carlyle neben der Betonung des kollektivistischen Prinzips auch dem großen Individuum eine überragende Stellung in dem Prozeß des historischen Geschehens zuweist? Eine Folgewidrigkeit freilich wäre es, wenn Carlyle jene Anschauungen vertreten hätte, die ihm die landläufige Meinung zugedacht hat. Denn mit nichten ist der Held Carlyles der allmächtige Zauberer, der, begabt mit göttlicher Kraft, die Menschen in völlig neue Bahnen einführt, auch er ist, um den nun trivial gewordenen Ausdruck zu gebrauchen, ein Kind seiner Zeit, nicht über dieser stehend,

1) Froude, Carlyle, Bd. I, S. 273. Carlyle, Zerstreute historische Aufsätze, übersetzt von Fischer, Bd. I, S. 4/5.

2) Froude, Carlyle, Bd. I, S. 225.

3) Carlyle, Zerstreute historische Aufsätze, Bd. I, S. 35.

4) Sartor Resartus S. 245.

5) Zerstreute historische Aufsätze, Bd. I, S. 8, 9, 36. Sozialpolitische Schriften Bd. III, S. 46.

sondern schaffend auf dem ihm mit allen gemeinsamen Boden der erreichten Stufe der Kultur. Sowohl der Held als Priester, wie der Held als Denker kann Großes vollbringen nur insofern, als er vermöge der Fähigkeit feiner Witterung die Tendenz der historischen Entwicklung aufspürt und nun das noch Unausgesprochene, aber im Schoße der Zeit Schlummernde ausspricht nicht als unerhörte Wahrheit, sondern als das, was allen als angemessen zu sein erscheint. Heißt es doch bei Carlyle über den geistigen Helden: „Was er sagt, waren alle Menschen schon nicht weit entfernt zu sagen, sehnten sich danach, es auszusprechen. Die Gedanken aller fahren wie aus einem schmerzlichen Zauberschlaf bei seinem Gedanken auf und erwidern ihn mit einem ‚Ja, gerade so ist's'!" [1]). Ebenso verhält es sich mit dem Propheten. Das neue Glaubenssystem, das er verkündet, ist nicht sein ausschließliches Werk, denn in ihm ist nur klar ausgesprochen, was in der Zeitrichtung begründet lag. Der Prophet zertrümmert die vorhandenen Symbole als leeren, nichtssagenden Formelkram; er lehrt seine Zeitgenossen, daß der Fetisch, den sie anbeten, nichts als ein nutzloses Ding, ein Stück Holz ist. Aber „ehe der Prophet erstehen kann, der scharfsinnig genug erkannt, daß alles bloß Holz ist, müssen viele Menschen begonnen haben, dunkel zu zweifeln, ob es je etwas anderes war" [2]). Hoch steht trotzdem der Prophet über seinen Mitmenschen, die er mit sicherer Hand leitet und dem Ziele entgegenführt, dem sie unbewußt zugestrebt. Diese blicken zu ihm hinauf als dem auserlesenen Lenker ihrer Geschicke, legen seinem Wesen in frühen Zeiten der Kultur den Charakter der Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit bei, während sie in Perioden schon fortgeschrittener Zeiten in ihm den Helden verehren, dem sie sich als dem Starken und Weisen, einem tiefeingewurzelten menschlichen Triebe folgend, gehorsam unterordnen. In dieser Heldenverehrung sieht Carlyle den Grundfelsen, auf dem jede geordnete Gesellschaft ruht, er erblickt in ihr ein in seiner Form zwar wechselndes, aber nirgends fehlendes Bekenntnis, das den historisch gewordenen Institutionen, sei es die Religion, sei es eine Regierungsform, erst wahrhafte Festigkeit verleiht [3]).

Das Wesenselement, durch dessen Vorherrschen allein wahre soziale Einheit begründet wird, ist die Religion. In der Sprache der Kleiderphilosophie des Sartor Resartus wird sie das Perikordial- und Nervengewebe genannt, welches das gesellschaftliche Ganze harmonisiert, die Individuen also zusammenhält und aus ihnen Glieder eines Organismus

---

1) Carlyle, Über Helden, Heldenverehrung und das Heldentümliche in der Geschichte, Halle, S. 26.

2) Helden und Heldenverehrung, S. 137, 145.

3) Zerstreute historische Aufsätze, Bd. II, S. 70.

macht [1]). Ohne Religion entbehrt das gesellschaftliche Leben des einheitlichen Zielpunktes, es zersplittert sich vielmehr in eine Vielheit individueller Tätigkeitsrichtungen, die geradezu einen Zustand der Anarchie herbeiführen können. Somit bildet bei Carlyle ganz wie bei Saint-Simon die Religion die fundamentale sozialisierende Kraft, sie statuiert also nicht allein ein bestimmtes Verhältnis des Menschen zum Übernatürlichen, sondern sie gibt auch Normen für die Regelung der sozialen Beziehungen ab. Und wie es nach dem Ausdruck Saint-Simons keine Gesellschaft gibt, ohne daß gemeinsame moralische Ideen die Menschen in ihrem Tun beherrschen, so findet auch Carlyle, daß „alle Gemeinschaft moralischer Natur ist", und daß „die Moralität erst in der Gesellschaft beginnt" [2]). Man verwechsle so die Religion nicht mit dem Glauben, den die einzelnen Kirchen und Sekten ihren Mitgliedern vorschreiben. Wie oft handelt es sich hier nur um ein äußerliches Bekennen gewisser Förmlichkeiten, die, ohne bestimmenden Einfluß auf die Lebensführung, den Menschen zwingen, sich unter Bekenntnisse zu beugen, denen er innerlich fernsteht. Nicht äußerliches Anerkennen gewisser Lehr- und Glaubenssätze macht das Wesen der Religion aus, sondern das in der innersten Tiefe des menschlichen Herzens begründete Bewußtsein der Stellung des Menschen in der Unendlichkeit des Weltalls, wodurch ihm seine Bestimmung als handelndes Wesen geoffenbart wird [3]). Mithin wird die Besonderheit einer Gesellschaftsformation durch das Vorwalten einer religiösen Idee bestimmt, die als ein geistiges Prinzip die ganze Vielgestaltigkeit der menschlichen Tätigkeitsformen durchdringt und dem kulturellen Leben ein einheitliches Gepräge aufdrückt [4]), und nur wer in dieses innerste Lebensgebiet der Gesellschaft einzudringen vermag, findet den Schlüssel für eine sachgemäße Deutung der Wesensart einer historischen Epoche.

Aus dem nie rastenden Tätigkeits- und Forschungstrieb des Menschen folgt der stetige Wechsel aller kulturellen Gebilde. Nichts, was auf sozialem Grunde entstanden ist, bewahrt seine ursprüngliche Form, vieles verschwindet, anderes lebt fort und verändert, je nach den besonderen Bedingungen seiner Existenz, seine Eigenart auf mannigfache Weise. Ein tiefer Sinn liegt nach Carlyle in diesem beständigen Kommen und Gehen, in der anscheinenden Wirrnis der historischen Ereignisse; es ist — man beachte den von Carlyle gebrauchten Ausdruck Saint-Simons — „das Gesetz des Fortschrittes", das sich in diesem bunten Treiben auswirkt, so daß sich die Gesell-

---

1) Sartor Resartus, S. 215 ff.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 11, 15, 21.
3) Helden und Heldenverehrung, S. 2/3.
4) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 18/19.

schaft zu immer höherer und schönerer Gestalt entwickelt [1]). Auch die Religionsformen unterliegen diesem Gesetz fortschreitender Veränderung, denn obwohl sie als gesellschaftsbildende Mächte organisches Zusammenwirken erst ermöglichen, so sind sie doch nicht von ewiger Dauer: sie sterben mit der Zeit ab, und es bilden sich gleichsam wieder die „Fasern" eines neuen organischen Lebens, das sich freilich erst nach heftigen Erschütterungen sein Daseinsrecht zu erkämpfen vermag. Es ist der Fortschritt des Wissens, der sich mit den alten Religionsformen nicht mehr zufrieden gibt, und, unaufhaltsam wie er ist, im Laufe der Zeit die mannigfachsten Religionssysteme hervortreibt [2]).

Ebenso scharf wie Saint-Simon hebt Carlyle das intellektuelle Moment, das sich in den Religionen verkörpert, hervor. Einst herrschte das Heidentum als die bei dem geringen Wissen der damaligen Zeit einzig mögliche Religionsform, denn in ihr sprach sich aus, was die Menschen über die sie umgebende Welt wußten, und dieses Wissen wurde, so hatte schon Saint-Simon gelehrt, in geheiligte Formen oder Symbole eingekleidet. „Die Religion wirft durch die intellektuellen Medien Scheinbilder", sie erwächst auf dem Boden der intellektuellen Kultur. Mit dem Wachstum nun des Wissens vollzieht sich ein fortschrittlicher Umbildungsprozeß auch der religiösen Ideen, die sich zu immer abstrakteren Gebilden verdichten. Völker tiefster Kultur finden Genüge an der Anbetung lebloser Gegenstände (Fetischismus), Völker einer schon höheren Entwicklung, wie die alten Germanen, vergöttlichen die Mächte der Natur, die sie, während wir heute ihrer Wirkungsweise mit den Mitteln der Wissenschaft nachspüren, als unfaßbare, überirdische Gewalten bewundern, und vor denen sie sich ehrfurchtsvoll als den Bringern des Guten und Bösen beugen. Das Vorwiegen des intellektuellen Moments der Naturerkenntnis, sowie das, wenn auch nicht völlige Fehlen des Pflichtbegriffes, der scharfen Unterscheidung von Gutem und Bösem [3]), verleiht dem Heidentum jenes Merkmal, das es von den späteren Religionsformen scheidet.

Die Bedeutung der religiösen Symbole liegt darin, daß durch sie das Unendliche eine sichtbare Form erhält, und durch diese für die Sinne greifbare Form gewinnt die Religion jene sozialisierende Lebenskraft, worüber wir soeben näheres erfahren haben. In Zeiten der Herrschaft solcher Symbole dienen diese den Menschen in ihrem Handeln als Leitstern, und dank ihrer allseitigen Geltung harmonisieren sie die sozialen Beziehungen [4]). Wie ganz anders aber liegen die Verhältnisse,

1) Sartor Resartus, S. 61, 235.

2) Sartor Resartus, S. 242/43. Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 50.

3) Helden und Heldenverehrung, S. 7, 8, 11, 21, 23, 37.

4) Sartor Resartus, S. 220, 221. Helden und Heldenverehrung, S. 7. Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 151.

wenn die Symbole ihre Macht eingebüßt haben, im Absterben begriffen sind und als hohle, nichtssagende Formeln die Menschen als lächerliche Äußerlichkeiten behindern! Solche Zeiten schieben sich in den Gang des geschichtlichen Werdens mit unabwendbarer Notwendigkeit ein. Denn wie die Symbole als die Verkörperung des Göttlichen auf einer gewissen Stufe des Wissens erwachsen sind als die diesem adäquaten Religionsformen, so verlieren sie um so mehr an gebieterischer Kraft, je stärker sich die ursprüngliche intellektuelle Grundlage verschoben hat: es treten so Zeiten der Glaubenslosigkeit ein als unvermeidliche Vorbereitungsstadien für Perioden wieder der Glaubensstärke. Man sieht, die Saint-Simonsche Einteilung der Geschichte in organische und kritische Epochen ist auch von Carlyle übernommen worden, und zwar wird diese Idee, überhaupt die ganze bisher betrachtete Geschichtsphilosophie Carlyles, die sich völlig in den Bahnen Saint-Simons bewegt, unmittelbar nach der Bekanntschaft mit dem System des Franzosen vorgetragen: so besonders in dem 1829 fertiggestellten Aufsatz Signs of the Times, in der Abhandlung Characteristics (1831) und im Sartor Resartus (1833).

Organische und kritische Epochen, oder wie Carlyle sagt, positive und negative Zeiten, wechseln im Laufe des historischen Geschehens miteinander ab. Es sind, weil ihr Wesenscharakter durch das Vorhandensein oder Fehlen religiöser Ideen bedingt ist, Epochen des Glaubens und des Unglaubens, bei deren Schilderung sich Carlyle des von uns angeführten Goetheschen Ausspruchs entsinnt. Herrliche Blüten treibt der menschliche Geist in gläubigen Epochen hervor, denn alles menschliche Tun steht hier im innigen Zusammenhang, verbunden durch das einigende Band der religiösen Weltanschauung. Aber es kommen Zeiten, wo die historisch überkommenen Kulturformen unter dem Antrieb neu erwachter historischer Elemente gesprengt werden: die alte Kultur verfällt. An die Stelle einstiger Gebundenheit tritt Zerrissenheit, die Lebensbeziehungen sind ihres religiösen Charakters entkleidet, und die Selbstsucht, nicht mehr das Pflichtbewußtsein wie früher, beherrscht das menschliche Handeln. Solche Zeiten, so groß und verheerend auch ihre Schrecknisse und Wirrungen sind, bilden notwendige Übel, Stadien sowohl der Zerstörung der historisch überlebten alten Kulturformen als auch der Vorbereitung für Zeitalter wieder der Gebundenheit.

Wohl der schlagendste Beweis für die Abhängigkeit der geschichtsphilosophischen Theorieen Carlyles von denen Saint-Simons liegt in der Tatsache begründet, daß er, ganz wie der französische Denker, neben dem intellektuellen und religiösen Momente, besonders für die neuere Zeit, ökonomische Phänomene als Erklärungsprinzipien heranzieht und so hinsichtlich der Beurteilung der modernen Zeitlage zu Ergebnissen gelangt, die bis auf Einzelheiten denen Saint-Simons gleichen. Selbst

die Theorie des Klassenkampfes wird, wenn auch in etwas anderer Fassung als bei Saint-Simon, von Carlyle vertreten, jene Theorie also, die besagt, daß die rechtliche Stellung einer Klasse bedingt wird durch die ihr innewohnende soziale Macht, daß also je nach der Zu- oder Abnahme dieser Macht die einzelnen Gesellschaftsklassen im Laufe der Zeit eine wechselnde Herrschaftsstellung einnehmen, daß das „Recht überall richtig ausgedrückte Macht" bedeutet. „Eine Klasse nach der anderen erlangt durch die Belehrung und den Zwang der Notwendigkeit die Fähigkeit sich auszusprechen, wie der Stumme, der das Messer an seines Vaters Kehle sah, plötzlich die Sprache erlangte! Betrachtet auch, wie eine Klasse nach der anderen nicht bloß die Fähigkeit gewinnt, auszudrücken, was ihre Macht ist, sondern auch an Macht zunimmt, Macht erwirbt, oder Macht verliert, so daß immer nach einem Zeitraume nicht nur neue Begabung zum Ausdruck da ist, sondern auch etwas Neues, das ausgedrückt werden muß. Verfassungsbildende Epochen werden unter den Menschen nie aufhören" [1]). Mithin sind also Macht und Recht durchaus nicht immer gleich, sondern das Recht paßt sich erst nach einem heftigen, oft weite Zeiträume umfassenden Kampfe der sozialen Macht einer Klasse an. So kann Carlyle sagen: „Macht und Recht sind von Stunde zu Stunde furchtbar verschieden; aber gebt ihnen Jahrhunderte, um sich zu versuchen, und ihr werdet sie gleichbedeutend finden." Von solchen historischen Erwägungen geleitet, stößt Carlyle in vollständiger Übereinstimmung mit Saint-Simon die naturrechtliche Theorie des Eigentums um und zeigt, daß die soziale Macht einer gesellschaftlichen Schicht es ist, die dem Eigentumsrecht seine Gestaltung gibt. Ehedem hausten in Britannien die Wölfe und Büffel; ihnen gehörte, da sie niemand behinderte, rechtmäßig das Land. Da kam aber ein Stärkerer, der Kelte nämlich, der für sich, gestützt auf seine Macht, das Recht beanspruchte, fürderhin der Besitzer des Landes zu sein. Und er machte dies den Büffeln klar, indem er sie vernichtete und die Wildnis zum fruchtbaren Ackergrund verwandelte. Wird nun der Kelte, der sich als der Stärkere erwiesen hat, wohl für immer der rechtmäßige Eigentümer des kultivierten Landes bleiben? „Ach, ‚für immer' ist keine Gedankenform, die sich in dieser zeitlichen Welt festsetzen kann. Eine zeitliche Welt ist schon nach ihrer Definition eine Welt der Sterblichkeit und Veränderlichkeit, des Beginnens und Endens. Kein Eigentum ist ewig" [2]). Auch der Kelte mußte einem anderen weichen, dem Römer, und dieser, als sein großes Reich zusammenstürzte, wiederum dem mit neuer Lebenskraft begabten Angelsachsen. Als Pionier einer höheren Kultur vermochte

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 69.

2) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 66.

dieser die Herrschaft an sich zu reißen. Doch wieder nicht für alle Zeiten. Denn die unter den sächsischen Edeln herrschende Zwietracht ließ eine gesunde Regierung des Landes nicht aufkommen, und so wurden denn die Sachsen ihrer Herrschaftsrechte beraubt. Die Normannen eroberten das uneinige, von beständigem Zwiste heimgesuchte England kraft der ihnen innewohnenden Stärke, wie sie festem Zusammenschluß entsprang. Dieses Land stand ihnen als den Trägern einer höheren Stufe der kulturellen Entwicklung durchaus zu Recht zu. Denn sie hatten in der Folgezeit bewiesen, daß sie im stande waren, es erträglich zu regieren, da sie andernfalls wohl aus ihrer beherrschenden Stellung vertrieben worden wären [1]). Doch kamen auch für den normannischen Adel zuletzt Zeiten, wo er sich von einer Klasse bedrängt sah, die schweigsamer Arbeit oblegen, aber plötzlich mit Ansprüchen auf der öffentlichen Bühne erschien, von dem Bürgertum. Während der Regierungsjahre Jakob I. regte sich dieses als selbständiger politischer Faktor, es entstand ein wirkliches Haus der Gemeinen als Vertretungskörper der bürgerlichen Interessen. „Wir nennen dies ein Anwachsen der Macht, wohl auch der Notwendigkeit; ein Anwachsen der Befähigung. Die Fähigkeit, Macht auszudrücken und das Recht daraus zu bilden“ [2]). In ununterbrochenem Fortschritt hat diese Mittelklasse ihre soziale Macht durch ihre ökonomische Tätigkeit erweitert und die Kultur auf neue Grundlagen gestellt. „Man sagt, daß Ideen Revolutionen hervorbringen, und so ist es in der Tat; nicht nur geistige Ideen, sondern auch mechanische. In diesem rasselnden, klirrenden, allgemeinen Schwertertanze, den die europäische Welt jetzt seit einem halben Jahrhundert tanzt, ist Voltaire nur ein Chorführer und Richard Arkwright ein anderer“ [3]). Ist es nicht Saint-Simon, der aus diesen Worten spricht?

Es ist selbstverständlich, daß bei der Übereinstimmung der allgemeinen geschichtsphilosophischen Prinzipien Carlyles und Saint-Simons die beiden Denker zu einer Interpretation des geschichtlichen Lebens gelangen, die kaum abweichende Züge aufweist.

Über das Altertum findet man nur wenige Andeutungen bei Carlyle vor. Gleich Saint-Simon betont er die antisoziale Tendenz der griechischen Glaubensvorstellungen, der zufolge der Fremde als Barbar gebrandmarkt und die Sklaverei als eine sittlich durchaus zulässige Institution erachtet wurde. Auch über das römische Reich erfahren wir schon Bekanntes: daß es nämlich von einer gewaltigen Krisis heimgesucht wurde, die sich in dem Vorherrschen schrankenloser Selbst-

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 33 f., 66.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 69.
3) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 77.

sucht, in niedriger Gesinnung und einer Verneinung aller Tugenden äußerte, und die schließlich dem ehemals so fest gefügten Staate alle Lebenskraft raubte, so daß eine Vernichtung des großen Reiches durch die Germanen erfolgte [1]).

Rettung vor dem Verfall brachte der europäischen Staatengesellschaft das Christentum, in welchem Carlyle ebenso wie der Saint-Simon des „Nouveau Christianisme" im Hinblick auf sein erhabenes Moralprinzip nicht allein die gewaltigste Kulturmacht der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft erblickt. Diese monotheistische Religion ist im Gegensatz zu den polytheistischen Religionssystemen des Altertums von demokratischem Geiste beseelt, der die schroffe Klassenscheidung, wie sie in Griechenland und Rom vorhanden war, als unvereinbar mit dem göttlichen Prinzip der Gleichheit aller verdammt und so zu einer sozialisierenden Macht von universeller Wirksamkeit wird.

Das Werk der sozialen Organisation auf dem Fundamente des Christentums, so hatte Saint-Simon gelehrt, war die große Kulturaufgabe des Mittelalters. Das ist auch die Anschauung Carlyles, der sich an seinen Vorgänger bei der Schilderung dieser Epoche in allen Hauptpunkten anlehnt. Schöner als Jakob Burckhardt und mit einer Bildkraft der Sprache, die Saint-Simon immer versagt blieb, versteht es Carlyle, die tiefgreifende Macht der von Zweifeln völlig unberührten religiösen Innerlichkeit, die den mittelalterlichen Menschen beseelte und seiner Lebensrichtung das Gepräge verlieh, zu schildern. „Wie ein Kindesherz in seiner Einfachheit, wie ein Mannesherz in seinem feierlichen Ernst und seiner Tiefe, so schlägt das große Herz des Mittelalters! Wo diese Menschen auch auf der Erde gehn oder stehn mögen, überall ruht der Himmel über ihnen und macht ihnen die Erde zu einem mystischen Tempel und die irdischen Geschäfte zu einer Art Gottesdienst. Flüchtige Erscheinungen lichter Wesen glänzen im alltäglichen Sonnenschein, noch tragen Engel die Botschaften Gottes zu den Menschen; den Regenbogen hat Gottes Hand selbst zwischen die Wolken gestellt! Wunder und Mirakel umgeben den Menschen, er lebt in einem Element von Wundern, mit des Himmels ganzer Herrlichkeit über seinem Haupte und der Dunkelheit der Hölle unter seinen Füßen" [2]). In diesen nun für immer entschwundenen Jahrhunderten, deren leuchtende Strahlen als ein Abglanz der Gottesherrschaft auf Erden unsere zerfahrene, religionslose moderne Epoche in ihrer ganzen Verderbtheit belichten, in diesen Zeiten herrschte noch Religion im vollen Sinne des Wortes als unbedingter Glaube an das Walten einer strafenden Gottheit und als wirksame Macht der Lebensregelung. Eine

---

1) Schulze-Gaevernitz, Carlyle, S. 97. Zerstreute Aufsätze, Bd. II, S. 211.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 138/139.

einheitliche Weltanschauung war damals noch den europäischen Völkern gemeinsam, und ihrer Herrschaft entsprang eine bis dahin nie gekannte feste Organisation der sozialen Beziehungen. Wie hier der Glaube als die selbstverständlichste Tatsache des Lebens einfach hingenommen wurde, also das, was wir „persönliche Religiosität" nennen, unbekannt war, so wurden auch die Künder dieses Glaubens noch als wirkliche Herrscher betrachtet, als Führer und Leiter, denen man willig Gefolgschaft leistete. Eine unendlich wichtige Tatsache für Carlyle, der sich die Herausbildung gesunder sozialer Verhältnisse gleich Saint-Simon ohne das Vorhandensein einer von den Fähigen ausgehenden Leitung nicht denken kann. Und was ihm als besonders wichtig erscheint: hier in diesen dunkeln Zeiten des Mittelalters stand dem Edlen und Fähigen eine weite Laufbahn offen: nicht die Herkunft war entscheidend für die Beförderung, sondern der Seelenadel, der dem einzelnen eigen war. Oder hatte nicht der Sohn des armen Schweinehirten den päpstlichen Thron bestiegen und also die damals höchste Stufe sozialer Wertung erreicht? Welch' gewaltige und edle Aufgabe war der Kirche, „dem armen, alten, vielverrufenen Geschöpf" doch zugedacht! Sie war dazu da, Hüterin und Mehrerin zu sein des Bildungsschatzes jener Zeit und zu wirken auch, des christlichen Gebotes eingedenk, für die Armen und Verlassenen. „In den niedrigsten Schichten des sozialen Leibeigentums war nirgend die edle Seele verdammt, ganz zu ersticken und schimpflich unterzugehen. Die Kirche hatte wenigstens dafür gesorgt, die edle strebende Seele war nicht dazu verurteilt zu ersticken und schimpflich zu sterben, sie konnte in das benachbarte Kloster eilen und dort Zuflucht suchen. Erziehung erwartete sie dort, strenge Erziehung nicht allein zu allen nützlichen Kenntnissen, die durch Schreiben und Lesen erlangt werden, sondern zum Gehorsam, zu frommer Ehrfurcht, Selbstzucht, Selbstverleugnung — zu wirklichem, menschlichem Edelsinn in vielen wichtigsten Richtungen" [1]). Wie die Lungen in nie ruhender Tätigkeit die Lebenskraft des tierischen Organismus erhalten, gleichso hat auch die Priesterschaft des Mittelalters die Gesellschaft mit ihrem Geiste allseitig durchdrungen. Und das Wunderbarste: der Papst, der in Rom thronende heilige Vater, war kein Trugbild, sondern ein wahrhaftes Oberhaupt, vor dessen Wahrspruch sich die ganze katholische Christenheit beugte. So kommt Carlyle zum selben Ergebnis wie Saint-Simon, dahin lautend, daß die Größe des Mittelalters in dem Vorherrschen der Religion begründet liegt, welche die Menschen einte und dem weiten Bereiche Europas eine feste soziale Verfassung verlieh [2]).

---

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 211.

2) Helden und Heldenverehrung, S. 116, 112. Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 211/12; Bd. III, S. 85, 103, 138.

In politischer Beziehung hatten im Mittelalter nach Saint-Simon die Feudalen das Übergewicht als jene Klasse, die im Besitze der wirtschaftlichen Machtmittel der Zeit war. Der Feudalismus war das ökonomische Lebensprinzip, und die Feudalen bildeten nützliche Glieder der Gesellschaftsordnung: als Krieger, als Bebauer des Bodens, als Sprecher des Rechts. Carlyles Anschauung ist die gleiche. Er sieht in der alten Feudalaristokratie im Gegensatz zu der Aristokratie der Neuzeit eine soziale Schicht, die noch Führerin der unteren Volksgruppen war, sich dienstbar machte nicht durch Wohltätigkeitsbälle und Suppenanstalten, sondern durch Arbeit. Sie regierte noch, schlichtete Streitigkeiten, überwachte den Landbau. „Jene Feudalaristokratie war keine fiktive, ihre Herzöge waren Anführer (Dukes), ihre Lords Gesetzeswächter (Lawwards). Das ganze Kriegswesen und die Polizei des Landes, alles Rechtsprechen, Gesetzgeben, selbst die Ausbreitung der Kirche besorgten sie, alles überhaupt, was von Regieren, Leiten und Beschützen nur getan werden konnte. Sie war eine landbesitzende Aristokratie, die das Regieren des englischen Volkes in die Hand nahm, und die dafür den Boden Englands aberntete . . . Kriegführen, Polizei, Rechtsprechung, Kirchenausbreitung, wirkliches Regieren und Leiten, alles in allem wurde buchstäblich von den Lehnsträgern des Landes als Entgeld für ihr Land geleistet“[1]). Gewiß, es war ein rauhes Zeitalter, und ohne Gewalttätigkeit werden sich die Regierungsgeschäfte nicht abgewickelt haben. Aber trotzdem: der Mensch war wenigstens mit dem Menschen verbunden, nicht abgesondert wie heute, und wenn Gurth, der Leibeigene Cedrics, vielleicht ebensoviel Püffe wie Schweineknochen erhielt, war er nicht besser gestellt als der moderne, sich selbst überlassene Arbeiter? Das um seinen Hals geschlungene Eisenband wird Gurth nicht gerade glücklich gemacht haben; aber er lebte doch wenigstens in der freien Natur und durfte sich erfreuen an ihren Herrlichkeiten. Und nach vollbrachtem Tagewerk war für seine Unterkunft gesorgt, und er hatte die tröstliche Gewißheit, daß ein, wenn auch strenges Auge über ihn wacht. Jene Freiheit, die man dem modernen Arbeiter verliehen hat, die Freiheit, Hungers zu sterben, hatte er allerdings nicht. Aber er war so besser daran.

Es war mithin im Mittelalter eine erträgliche soziale Ordnung vorhanden, auch ohne allgemeines Stimmrecht. Die Starken und Weisen standen an leitender Stelle, und Gehorsam von seiten der Regierten, Pflichtbewußtsein auf Seite der Regierenden schloß die Menschen zusammen. Die Mönche von St. Edmundsbury, deren Treiben Carlyle als Beispiel mittelalterlichen Lebens herrlich geschildert, vermochten es ohne Wahlurne, die wichtigste soziale Handlung zu vollziehen: den

---

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 295.

würdigen Mann zu finden, der als der Weiseste und Fähigste ihre Angelegenheiten leitet [1].

Diese mittelalterliche Gesellschaftsordnung, so lehrt Carlyle mit Saint-Simon, fiel einem langen Prozeß stetiger Zerbröckelung anheim. Die Reformation war es, welche die zu hohlen Formeln gewordenen mittelalterlichen Glaubenssätze zertrümmerte, und Luther, der Held dieser Reformation, war so, wie es jeder Held ist, ein Zerstörer von Idolen, einer jener seltenen Männer, denen die Kraft gegeben war, die Menschen von den Irrwegen der Lüge und Heuchelei zurückzuführen auf den Pfad der Wahrheit. Mit der Reformation — dieses war, wie wir wissen, gleicherweise die Ansicht Saint-Simons — wurde ein bis zur Gegenwart sich erstreckendes Zerstörungswerk eingeleitet, das sich gegen die noch vorhandenen mittelalterlichen Überreste richtete und historisch durchaus notwendig war, notwendig deshalb, weil erst nach einer völligen Beseitigung der kraftlosen Scheingebilde, die Lug und Trug um sich verbreiten, eine soziale Erneuerung auf der Grundlage fortschrittlich wirkender Kräfte vollzogen werden kann.

Saint-Simon hatte als die wirksamen Zerstörungsmächte die positive Wissenschaft und die Industrie betrachtet. In der französischen Revolution sah er den aus intellektuellen und ökonomischen Antrieben entsprungenen radikalen Zerstörungsprozeß der marklosen mittelalterlichen Scheinwerte, des Katholizismus und Feudalismus, während es ihm nicht gelungen ist, die Mitwirkung ökonomischer Faktoren auch bei der Reformation aufzudecken. Merkwürdigerweise sieht Carlyle diese Vorgänge fast in gleichem Lichte wie Saint-Simon, was der Franzose weiß, das weiß meist auch er, und wo Saint-Simons Wissen aufhört, da hört auch das Wissen Carlyles auf [2].

In „weltlicher“ Beziehung ist auch für Carlyle die Industrie die treibende Kraft der geschichtlichen Fortbewegung: in beständigem sozialem Aufstieg hat das Bürgertum die alte Aristokratie aus ihrer beherrschenden Stellung verdrängt, „der Feudalismus ist durch die Macht der Industrie verdrängt worden“ [3]. Je mehr der Historiker sich der Gegenwart nähert, um so mehr wird er gewahr, daß die Gesellschaft auf eine neue ökonomische Grundlage gestellt worden ist, die keine Macht der Erde mehr beseitigen kann. Eine neue Epoche ist damit angebrochen, die ihr Gepräge der Herrschaft der Industrie verdankt, deren stetige Ausbreitung eine Zurückführung der alten Verhältnisse unmöglich macht. „Nach der Verbreitung des Evangeliums von Richard

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 52, 55, Bd. III, S. 78, 99, 103, 106, 294.
2) Helden und Heldenverehrung, S. 137 ff.
3) Sartor Resartus, S. 130.

Arkwright ist kein Mönch von altem Schlage länger mehr in dieser Welt möglich" [1]).

In geistiger Hinsicht hat die Metaphysik die Führung übernommen, die einst wahren, dann zu Chimären gewordenen mittelalterlichen Glaubenssätze zu vernichten, und aus dem vereinigten Ansturm der Industrie und der Metaphysik gegen die Scheinmächte des Adels und der Geistlichkeit ist jenes großartige Schauspiel erwachsen, dessen Verlauf Carlyle mit unübertrefflicher Meisterschaft geschildert hat, die französische Revolution.

Versuchen wir, die Grundanschauung Carlyles über die Revolution aus seinem Werke über dieses weltgeschichtliche Ereignis herauszulösen, so finden wir, daß seine Auffassung mit der Saint-Simons sich in der Hauptsache durchaus deckt.

Gegen Adel und Geistlichkeit, die den Fortschritt mit allen Mitteln hindern wollten, hatte sich vornehmlich der revolutionäre Anprall des französischen Volkes gerichtet, und das war unausbleiblich. Wie hatte sich doch die Stellung des französischen Adels im Laufe der Jahrhunderte geändert. Als wirkliche Führer, die seine Glieder einst waren, war es noch angängig, wenn ihnen „der Löwenanteil am Raube" zufiel. „Aber heute, wo neumodische Webstühle, verbesserte Pflugscharen, hastige Dampfmaschinen und ein sicherer Geldverkehr erfunden sind, und wo man für Kriegszwecke um kargen Sold Exerziermeister anwirbt — was bedeuten heute diese goldverbrämten Rittergestalten, die in schwarzen Samtmänteln und feudalen Federbuschhüten dahinwandeln?" [2]) Das Bürgertum verrichtete die Arbeit, während der Adel das Schwert mit dem zierlichen Hofdegen vertauschte, um gemeinsam mit dem König die dem werktätigen Volke abgerungene Beute zu teilen. Aus rauhen Gestalten, aus einstigen wirklichen Befehlshabern waren die Adeligen zu Salonmenschen geworden, die ihren Lebensberuf darin erblickten, sich in elegantem Aufputz zu gefallen und möglichst gut zu speisen [3]).

Nicht besser stand es mit der Geistlichkeit. Die Kirche hatte die geistige Führung verloren und war gezwungen, um nicht jäh zusammenzubrechen, sich an das Königtum anzuschließen, der Klerus, ehedem der Verwalter und Verbreiter der Weisheit und der Religion, war geistig und moralisch verkommen, die Religion zu einer Posse geworden, zu einem Trugbild ohne irgendwelchen lebenswarmen Gehalt [4]).

---

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 69/70, Bd. III, S. 52, 299, 301.

2) Carlyle, Die französische Revolution, 3 Bde. Neue Ausgabe, herausgegeben von Theodor Rehtwisch, Bd. I, S. 171.

3) Die französische Revolution, Bd. I, S. 16.

4) Die französische Revolution, Bd. I, S. 12, 15, 23, 174, 234. Helden und Heldenverehrung, S. 249.

Dieser Verfall des alten Gebäudes ist besonders beschleunigt worden durch eine geistige Macht, die ihre Aufgabe darin erblickte, die Kulturlügen des Zeitalters schonungslos aufzudecken, die Metaphysik. So unfähig sie war, neue Werte zu schaffen, so rücksichtslos hat sie die Zerstörungsarbeit aufgenommen, und ihre großen Vertreter, wie Voltaire und Diderot, wurden mit Recht von ihren Zeitgenossen als Helden und Führer verehrt. Ist es bei dieser rein negativ gerichteten Tätigkeit der Leiter der Nation ein Wunder, daß, nachdem die alten Gewalten zusammengebrochen, der Fanatismus der Formelnverschlingung die aufstrebenden Schichten beherrscht hat und über der Aufgabe des Wegräumens das Problem der Neuorganisation übersehen worden ist? [1])

Die Nationalversammlung hat so lediglich zerstört, weiter nichts. Sie wollte Frankreich erneuern, aber sie hat nur das alte Frankreich beseitigt. Man stellte wohl Menschenrechte auf, aber man hat es vergessen, auch die Menschenpflichten festzusetzen, besonders auch die Menschenkräfte festzustellen. Der Liberalismus war völlig unfähig, die erstrebte Erneuerung Frankreichs vorzunehmen, weil er es nicht verstanden hatte, mit der Verwirklichung der formellen, abstrakten Freiheit das Wohl auch der Masse zu fördern. Damit konnte das Jakobinertum entstehen, das mit aufdringlicher Deutlichkeit auf die Existenz eines nach Brot schreienden Volkes aufmerksam gemacht hat [2]).

Wie bei Saint-Simon so ist mithin auch bei Carlyle die französische Revolution ein vor allem negativer Vorgang, und übereinstimmend legen beide das Hauptgewicht auf den ökonomischen Untergrund dieser Bewegung. Nach Carlyle ist „die französische Revolution die offene gewaltsame Empörung und der Sieg der Anarchie, die ihren Körper gesprengt hat, über die verdorbene, abgelebte Feudalwelt" [3]). Und beide sehen, um auf eine weitere wichtige Übereinstimmung hinzuweisen, in ihr den Schlußakt der mit Luther einsetzenden kritischen Tendenz, die sich gegen die mittelalterlichen Kulturformen richtet, und weiterhin ein Ereignis von europäischer Bedeutung insofern, als die im Paroxysmus der revolutionären Leidenschaft gegründete Sozialordnung in den übrigen fortgeschrittenen europäischen Staaten durchaus ihr Ebenbild findet [4]). In diesem alles erschütternden Kampfe, wo sich auf dem engen Zeitraum weniger Jahre die gewaltigsten Ereignisse zusammendrängen, kann der Historiker nach Carlyle

---

1) Die französische Revolution, Bd. I, S. 16, 18, 54, 254. Zerstreute historische Aufsätze, Bd. II, S. 209. Helden und Heldenverehrung, S. 17, 199.

2) Die französische Revolution, Bd. I, S. 14/15, 258.

3) Die französische Revolution, Bd. I, S. 253.

4) Helden und Heldenverehrung, S. 147, 163, 236, 281. Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 37; Bd. II, S. 418.

das Wesen der Gegenwart gleichsam an der Quelle kennen lernen, weshalb er die Revolution als den Gipfelpunkt der Erscheinungen der modernen Zeit bezeichnet [1]).

Prüfen wir die von Carlyle gegebene Beurteilung der modernen Zeitverhältnisse, so stoßen wir wiederum zu unserer größten Überraschung auf eine völlige Gleichartigkeit der Anschauungen unserer Denker. Daß die Revolution noch nicht beendet ist, daß vielmehr die europäischen Nationen von einer intellektuellen, politischen und ökonomischen Krisis heimgesucht werden, ist völlig auch die Ansicht Carlyles. Die Zurückführung dann dieser Symptome auf den Mangel einer sozial bindenden Religion, die zentrale Bedeutung, die der Arbeiterfrage unter den modernen Kulturproblemen beigelegt wird, die sekundäre Wertung des Parlamentarismus, weiter die Forderung von praktischen Maßnahmen zur Beseitigung der sozialen Not, die Einsetzung einer neuen weltlichen und geistigen Gewalt und, als Grundforderung für die Erzielung dauernder sozialer Besserung, die Wiedererweckung christlich-sozialen Geistes, alles dieses geschieht bei Carlyle in Anlehnung an die Ideen Saint-Simons.

„Nous sommes encore en pleine révolution", lautet mit scharfer Kennzeichnung Saint-Simons soziologische Beurteilung der Zeit; „ein volles halbes Jahrhundert ist vergangen", sagt Carlyle, „und die französische Revolution ist noch nicht beendigt" [2]). Eine ungeheure Krisis sucht England heim, überall herrscht Anarchie, die Menschen streben auseinander, statt sich zusammenzuschließen zu einheitlichem Tun. Und nicht nur in England macht sich die Auflösung aller Bande bemerkbar, sondern ganz Europa befindet sich in diesem Zustand der Anarchie, einem wahren Chaos gleich [3]).

Es herrscht intellektuelle Anarchie. Feinsinnig macht Carlyle darauf aufmerksam, daß, wie der Gesunde nichts von seiner Gesundheit weiß, vielmehr erst im Zustande der Krankheit sich des verlorenen Gutes entsinnt, es sich ähnlich im sozialen Leben verhält. Solange soziale Harmonie herrscht, die Lebensfunktionen der sozialen Gebilde sich ohne Störung abwickeln, wird sich niemand dieses Einklangs bewußt. Ganz anders aber, wenn diese Harmonie, sei es zeitweiliger, sei es beständiger Zerrüttung weicht. Da regt sich der bisher gleichsam im Schlummer gelegene Geist, er beginnt den Übelständen nachzugehen, das ehedem vorhandene intellektuelle Gleichgewicht ist verloren und Unrast bemächtigt sich der Gemüter. Wo vorher das Leben einem in majestätischer Ruhe dahinfließenden Strome geglichen,

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 37/38.

2) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 37.

3) Froude, Carlyle, Bd. I, S. 263, 230. Sartor Resartus, S. 33. Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 151; Bd. II, S. 241.

dessen ununterbrochener Gleichklang, der seinem Gang entströmt, dem irdischen Ohre, der Sphärenmusik gleich, nicht vernehmbar war, so entspricht den zuckenden Bewegungen des nun krank gewordenen Organismus eine intellektuelle Reaktion: der menschliche Geist erwacht, er grübelt über die Ursachen der verschiedenartigen Störungen nach: es herrscht eine Vielheit von Meinungen, ja eine geistige Auflösung und Verwirrung [1]). Eine solche ungesunde Zeit stellt die moderne Epoche dar. Eine unübersehbare Mannigfaltigkeit von Abhandlungen über den Gesellschaftsvertrag, die Menschenrechte, die Gestaltung der Eigentumsverhältnisse und über Verfassungsfragen werden auf den Markt gebracht, dazu noch Traktate über den Menschen, über den Ursprung des Übels, Theorieen der Dichtkunst. Und dieselbe Zerrüttung auch im Bereiche der Weltanschauung: ein einheitliches Ideensystem fehlt, die Metaphysik hat die Herrschaft angetreten.

Dieser Metaphysik legt Carlyle im Sinne Saint-Simons die Bedeutung einer lediglich negativen Geistesmacht bei, die entsprossen ist aus der Zunahme des Wissens und nichts vermag, als die abgenutzten religiösen Symbole zu bekämpfen. „Die metaphysische Forschung operiert nur mit Worten" [2]) und „muß durchaus in Nichts enden, da sie mit ‚Nein und Nichts' beginnt". „Der Gedanke ist nicht mehr Leiter der Tat, sondern er erzeugt im grenzenlosen Chaos, sich selbst verzehrend, Ungeheuer, Phantasiegestalten, feueratmende Chimären" [3]). Was alles Behauptungen auch Saint-Simons sind.

„Il serait absolument imphilosophique de ne pas reconnaître l'utile et remarquable influence exercée par les métaphysiciens", sagt Saint-Simon. Denselben Gedanken drückt Carlyle folgendermaßen aus: „Metaphysische Spekulation ist freilich ein notwendiges Übel, aber doch der Vorläufer von vielem Guten" [4]).

Nun aber ist die Zeit gekommen, wo die Metaphysik als zerstörende Macht keine historische Berechtigung mehr hat. Oder, so erklärt dies treffend Saint-Simon, ist denn die Gesellschaft dazu berufen, Trümmer zu bewohnen? „Le but de notre travail est de mettre des faits à la place des raisonnements des métaphysiciens." Carlyle: „Die Welt gleicht heute einer großen Ruine" (Sartor Resartus). „Das Problem ist jetzt nicht mehr zu leugnen, sondern festzustellen und zu vollbringen. Der Genius der Zerstörung hat sein Werk getan, es gibt nichts mehr zu zerstören" [5]).

---

1) Sartor Resartus, S. 203. Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 3 ff.
2) Sartor Resartus, S. 69.
3) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 34/35.
4) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 50.
5) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 40.

Es herrscht politische Anarchie. Die heftigsten politischen Erschütterungen, heißt es bei Saint-Simon, sind notwendig gewesen, um das feudale Frankreich zu vernichten und dem Lande eine Verfassung zu geben. „Dix constitutions différentes ont été tour à tour adoptées et rejetées." Vielleicht „nous sommes menacés d'une secousse politique". Ebenso sagt Carlyle das unvermeidliche Kommen von Umwälzungen voraus, was Frankreich, wo „Regierungsformen auf Regierungsformen" folgten, nicht erspart blieb, wird auch den übrigen Ländern nicht erspart bleiben.

Es herrscht eine ökonomische Anarchie. Bei der Kennzeichnung dieses Phänomens macht sich bei Carlyle der Einfluß Bazards geltend, der gerade dieses Bestandstück des Systems seines Lehrers in glänzender Weise entwickelt hat.

Der Ruf nach ökonomischer Freiheit, meint Saint-Simon, hatte einen Sinn, solange es galt, die vorhandene wirtschaftliche Gebundenheit zu beseitigen. Nun ist dies geschehen. Aber trotzdem wird die Regierungstätigkeit beschränkt auf die Aufrechterhaltung der Ordnung und den Schutz des Eigentums, worin sich klar ausspricht, daß sich das gegenwärtige Regierungssystem zu einer wahrhaften Regulierung der sozialen Verhältnisse als unfähig erweist. Bazard hatte diese Theorie dann weiter ausgeführt, während sich Carlyle auf eine bloße Wiedergabe des bei Bazard Vorgefundenen beschränkt.

Zur Zeit des Adam Smith, erklärt er, hatte das Verlangen nach größerer Freiheit im Bereiche des Wirtschaftslebens volle Berechtigung. Jetzt aber ist dieses Gehenlassen des wirtschaftlichen Verkehrs die Ursache all des sozialen Elends geworden. Schutz des „Hosentascheneigentums" durch Zuhilfenahme von Polizeiknüppeln und Galgen soll der Zweck der Regierung sein, Barzahlung das einzige Band, das die Menschen verbindet? Damit haben die Regierenden einfach bewiesen, daß sie völlig unfähig sind, zu regieren; sie wissen selbst nicht, zu welchem Zweck sie da sind, und das beste ist für sie, zu verschwinden, um einem neuen, wirklichen Regierungssystem Platz zu machen[1]).

Die tiefste Ursache der sozialen Zerrüttung hatte Saint-Simon auf den Zusammensturz des alten religiösen Ideensystems zurückgeführt, auf das Fehlen mithin einer allen Volkskreisen gemeinsamen Weltanschauung. „Il n'y a pas de société sans des idées communes", drückte er einmal diesen Gedanken aus, von welcher Erkenntnis aus er zu der Forderung erst der Begründung einer neuen positiven Philosophie schritt, zuletzt aber, als er aus dem Vorwalten des Egoismus die Not der unteren Klassen ableitete, zu der Forderung einer Renaissance der Religion der Liebe, des Christentums, gelangte, in der Hoffnung,

---

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 44, 46, 58, 60; Bd. III, S. 203, 204, 233.

in einer zeitgemäßen Umdeutung der christlichen Glaubenslehre nach einer sozial gewandten Richtung hin, die er als gottgesandter Prophet vorzunehmen sich ermaß, die Menschheit von den Qualen ihres Erdendaseins zu befreien.

Auf Carlyle, dem das Leben im Elternhause gezeigt hatte, was unter wahrhaft christlicher Lebensführung zu verstehen ist, mußten die von Saint-Simon im „Neuen Christentum" niedergelegten Ideen, wenn auch nicht in ihrem ganzen Umfang, den größten Eindruck gemacht haben. Denn war hier nicht klar ausgesprochen, worauf er wohl instinktiv zustrebte? Mit rücksichtloser Schroffheit hatte hier Saint-Simon die soziale Ohnmacht des Christentums aufgedeckt, die ganze Scheinherrlichkeit der Würdenträger der katholischen Kirche gegeißelt und die Nebensächlichkeit und historische Vergänglichkeit der Dogmen betont, aber auch auf die Erhabenheit des christlichen Moralprinzips mit Nachdruck hingewiesen: auf das göttliche Gebot, daß die Menschen sich als Brüder lieben sollen. Aus einem Sonntagschristentum sollte wieder ein Christentum werktätiger Liebe werden als wirksamer Schutzwall gegen die zerstörende Strömung der Zeit.

Es gibt gar keine Gesellschaft mehr, heißt es im Sartor Resartus, denn seit drei Jahrhunderten vollzieht sich ein Prozeß der Vernichtung der Urkraft alles sozialen Lebens, der christlichen Religion. Alle sozialen Ideale, die man als solche bezeichnen könnte, sind verblaßt, der Egoismus überwältigt die Menschen [1]). Der Glaube ist geschwunden, oder lebt höchstens in den unteren Klassen fort als eine traurige Tatsache; denn es sind abgenutzte Symbole, mit denen sie sich begnügen müssen. Die „Mutter Kirche ist höchstens eine veraltete Stiefmutter geworden, deren Lehren unbeachtet hingenommen oder verspottet und höhnisch zurückgewiesen werden". Durch Luther wurde vor drei Jahrhunderten das Papsttum in seiner ganzen Nichtigkeit enthüllt, und wollte es eine Wahrheit sein und keine Heuchelei, so müßte es seine Existenz verleugnen, „die eine Beleidigung für Gott und Menschen ist". Die Religion ist aus einer innerlich wirkenden Macht zu einer sich mechanisch äußernden Gewalt geworden und — hatte nicht so Saint-Simon den Protestantismus gekennzeichnet? — „hat sich immer mehr in Metaphysik verloren" [2]).

Der ehemalige weltliche Herrscherstand, die Feudalaristokratie, die Saint-Simon mit den heftigsten Worten als eine nutzlose, pflichtvergessene Kaste gebrandmarkt hatte, für die es das beste wäre, möglichst bald zu verschwinden, wird von Carlyle mit ähnlichen Anklagen überschüttet. So nützlich die Adeligen einst waren als die Starken und Fähigen, die noch soziale Pflichten kannten, so verrottet sind sie

1) Sartor Resartus, S. 232.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 28, 37, 39, 59; Bd. III, S. 162/63, 165.

nun. Mit beißendem Spotte übergießt Carlyle diese „faule" Aristokratie, die, zur Phantomaristokratie geworden, leichtsinnig, aller höheren Interessen bar, dahinlebt, sich mit Rebhühnerschießen die Zeit vertreibt und im Parlament mit hohlen Phrasen aufwartet. Eine solche Klasse hat kein Daseinsrecht, es sei denn, daß sie sich rechtzeitig zu innerer Umkehr entschließt [1]).

In der Arbeiterfrage hat Saint-Simon zuletzt — wie wir uns erinnern — das Hauptproblem seiner Zeit erkannt, und die Organisation der Gesellschaft, die er forderte, sollte vornehmlich die Interessen der unteren Klassen berücksichtigen. Noch kannte er nicht das Proletariat als eine für den Kampf reife Klasse, und so wandte er sich denn an die hervorragenden Industriellen mit dem Appell an ihre hohe soziale Bestimmung, die politischen Vertreter der Arbeiterinteressen zu werden und ihre ganze Persönlichkeit in den Dienst der ärmsten und zahlreichsten Klasse einzustellen.

Carlyle vertritt dieselbe Meinung. Zwar lebt er in einer Periode schrecklichen Arbeiterelends, und mit düsteren Farben entwirft er ein Bild sozialer Not, das ergreifend wirkt. Weit klafft nun schon der Riß zwischen Unternehmer und Arbeiter, und es war ein Anachronismus sondergleichen, wenn Carlyle jene auch von Saint-Simon vertretene Idee einer von sozialem Geiste durchtränkten industriellen Aristokratie als soziales Rettungsmittel anpreist. Wußte denn Carlyle nicht, daß der Mensch nicht nur ein göttliches, sondern in viel höherem Grade auch ein selbstsüchtiges, teuflisches Wesen ist? War ihm unbekannt, daß ein edler Mensch, dieses herrlichste Gebilde der Natur, eine der seltensten Erscheinungen auf dieser Welt ist, und daß der Mammonismus, der nun einmal die Menschheit beherrscht, die edlen Regungen der Seele erstickt, erbarmungslos wie Schutt das dem Lichte der Sonne zustrebende Blümlein? Er wußte es. Einer Klasse aber, deren Lebensberuf das Geldverdienen ist, Nächstenliebe zu predigen, war damals so zwecklos, als es heute ist. Spott und Entrüstung, das ist, du seltsamer Prophet, der Dank, mit der man dir all dein Mahnen und Zureden vergilt.

Saint-Simon war in dieser Beziehung durchaus folgerichtiger. Er kannte wohl die soziale Not seiner Zeit, aber nicht jenes Massenelend, wie es in England herrschte. Nie entquillt seiner Brust ein schmerzbewegtes Wort des Mitleids mit den sozial Schwachen, intuitiv vielmehr hat er den in der modernen Entwicklung schlummernden Klassenwiderstreit erfaßt und durch sozialpolitische Reformen seiner verderbenbringenden Entfaltung vorzubeugen gesucht. Noch scheint ihm die wirtschaftliche Ausbeutung als ein feudaler Überrest, und so hofft er

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 167, 212, 213.

denn, daß durch eine Beseitigung der politischen Macht der zu seiner Zeit noch einflußreichen feudalen Reaktionäre und durch die politische Emanzipation der Industriellen gleichzeitig auch die ökonomische Emanzipation des werktätigen Volkes erreicht werden könnte.

Frühe schon, ein deutlicher Nachhall des Studiums von Bazards Werk über Saint-Simon, hat sich Carlyle die große Bedeutung der Arbeiterfrage erschlossen, und übereinstimmend mit Saint-Simon erblickt er in ihr ein Phänomen von europäischer Geltung. Im Sartor Resartus spricht er von der feindseligen Stimmung der „Partei der Armen", die, völlig getrennt von den Reichen, zwar noch irgend welcher gemeinsamen Organisation entbehrt, aber dank ihrer beständigen Zunahme und der unausbleiblichen Solidarität unheilvolle Zeiten ankündet [1]). Auch in den übrigen europäischen Ländern sei der Klassengegensatz ein großer, wenn auch noch nicht so schroffer wie in England [2]). Denn hier ist die Lage der Arbeiter die denkbar traurigste. Wunderwerke hat in diesem Lande der menschliche Fleiß geschaffen, die Felder grünen, die Arbeitswerkstatt zaubert neue Produkte in Hülle und Fülle hervor, ungeheure Reichtümer sind entstanden. Trostlos aber inmitten all dieser Segnungen menschlicher Geschicklichkeit ist das Dasein der Arbeiter. Als die geschicktesten und fleißigsten sind sie bekannt, und trotzdem führen sie ein Leben elender als das Vieh. Da ist das Gespenst der Arbeitslosigkeit, das seine dunklen Schatten wirft in die an und für sich schon lichtlose Zeit der Beschäftigung und das Arbeiterlos völlig verdüstert. Millionen von Hemden sind hergestellt worden von fleißigen Menschen, aber ihre Rücken werden nicht damit bedeckt. All dieses Unglück hat der unheilvolle Grundsatz des laissez faire verschuldet. Dem wilden Irländer, den eine elende Mißwirtschaft in die tiefste Kulturstufe hinabgedrückt hat, ist es gestattet, den noch nicht ganz vertierten englischen Arbeiter zu unterbieten und ihm Lebensbedingungen zu diktieren, die aller Menschlichkeit Hohn sprechen. Was bleibt ihm anderes übrig, als sich in das Unvermeidliche zu fügen und Arbeit zu nehmen um jeden Preis? Ist es ein Wunder, wenn unter solchen Umständen unter den Arbeitern alles menschliche Empfinden immer mehr entweicht und die Not sie zu grauenerregenden Taten hinreißt! „In den Schwurgerichtsverhandlungen zu Stockport wurde ein Elternpaar angeklagt und für schuldig befunden, drei seiner Kinder vergiftet zu haben, um eine Begräbniskasse um 3 £ 8 sh, fällig beim Tode jedes Kindes, zu betrügen. Die Schuld ist erwiesen und die obrigkeitlichen Personen deuten, wie man hört, an, daß der Fall wohl nicht vereinzelt dastehen dürfte, und daß es vielleicht besser sein würde, diesem Dinge nicht zu sehr auf den Grund gehen zu wollen. Vertierte Wilde,

1) Sartor Resartus, S. 279, 280.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 7.

heruntergekommene Irländer, so murmelt der müßige Zeitungsleser und verweilt kaum bei der Notiz. Dennoch ist der Vorfall des Verweilens wert. Auf britischem Boden haben menschliche Eltern, Europäer und Christen, eine solche Tat vollbringen können; sie sind dazu getrieben worden in ihrer Not und tierischen Wildheit... Menschliche Eltern haben zueinander gesagt: ,Was sollen wir tun, um dem Hungertode zu entgehen? Wir sind hier in tiefster Vereinsamung und jede Hilfe ist weit.' — Jene Eltern in Stockport mögen wohl gegrübelt und unter sich geflüstert haben: ,Unser kleiner armer Hungerleider Tom, der den ganzen Tag nach Nahrung schreit, und der es in dieser Welt nur jämmerlich und nie gut haben wird, wäre es für den nicht besser, er wäre tot und all das Elend los — und vielleicht blieben wir dann leben?' Zuerst denkt man daran, dann flüstert man davon, endlich geschieht es. Und wenn nun Tom getötet und sein Erlös verbraucht und verzehrt ist, soll nunmehr der kleine Hungerleider Jack oder lieber erst Willi an die Reihe kommen? Was für ein entsetzlicher Finanzausschuß!"

In einer Epoche, wo die klassische Nationalökonomie die verderbenbringende wirtschaftliche Freiheit mit dem Rüstzeug angeblicher Wissenschaft verteidigte, kommt Carlyle zu dem Ergebnis, daß „seit Anfang der Gesellschaft das Los dieser stummen Millionen von Arbeitern zu keiner Zeit so völlig unerträglich gewesen ist als in den Tagen, die jetzt an uns vorbeiziehen. Es ist nicht der Tod, selbst der Hungertod, der den Menschen elend macht; viele Menschen sind gestorben und alle müssen sterben — der letzte Abgang jedes von uns geschieht im feurigen Wagen des Schmerzes. Aber darin liegt es, unglücklich zu leben, ohne zu wissen warum; schwer zu arbeiten, und doch nichts zu verdienen; kranken Herzens und erschöpft zu sein und doch vereinsamt, unversorgt, rings von dem kalten allgemeinen Laissez faire umschlossen [1])."

Wie aber Abhilfe schaffen? Die arbeitende Klasse selbst wird von Carlyle ebenso wie von Saint-Simon als unmündig angesehen und deshalb als unfähig, allein, gestützt auf ihre eigene Kraft, sich aus ihrer entwürdigenden Lage zu befreien. Er sieht in ihr „die große, stumme, tiefbegrabene Klasse", die daliegt wie ein „Enceladus, der in seinen Schmerzen, wenn er über sie klagen will, Erdbeben verursachen muß". Wie könnte sie in ihrer Unbeholfenheit, durch die es ihr versagt ist, dem ihr durch die Verzweiflung eingegebenen dunklen Sehnen nach einer besseren Gestaltung der Dinge klaren Ausdruck zu verleihen, eine Reform zu ihren Gunsten vornehmen! Nein, sie will geführt und beschützt sein von denen, die dazu berufen sind, den Weisen und Fähigen. Oder spricht nicht aus dem unartikulierten Geschrei der Volksaufstände

---

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 253.

die Bitte heraus: „Leite mich, erziehe mich! Ich bin toll und elend und kann mich selbst nicht leiten." Als ein Recht verlangt dieses der Arbeiter, denn es ist nach Carlyle „von allen Menschenrechten dies Recht des Unwissenden, von den Weisen geleitet und mit Sanftmut oder Strenge auf der rechten Bahn erhalten zu werden, das unbestreitbarste". Wer denkt hier nicht an die Worte, die Saint-Simon die Arbeiter zu ihren Arbeitsherren sprechen läßt? [1]).

Der Parlamentarismus erfährt von Carlyle eine in den Grundzügen mit den Ausführungen Saint-Simons übereinstimmende Beurteilung. Letzterer sah in dem Repräsentativsystem, wie wir uns entsinnen, ein Mittel zur Zerstörung des Feudalismus, keineswegs aber den endgültigen Abschluß der sozialen Organisation. Er verspottete vielmehr die parlamentarische Regierungsform seiner Zeit als eine „entsetzlich metaphysische" Institution, die es den Phrasenmachern ermöglicht, das große Wort zu führen, und die nichts zu leisten im stande ist als Zerstörungsarbeit, während der Beruf der Zeit darin bestünde, aufzubauen.

Aus dem Wahlrecht macht sich der Professor Teufelsdröckh des Sartor Resartus, also Carlyle selbst, gleichfalls nicht viel. Er glaubt nicht daran, daß durch ein mechanisches Mittel, als welches ihm das Wahlrecht erscheint, die Freiheit erzeugt werden kann [2]), und er würdigt die bisherige Wirksamkeit der Parlamente in derselben Weise wie Saint-Simon. Auf den Feudalismus ist die repräsentative Regierungsform gefolgt, die aber keineswegs, wie man meint, das Ende der Entwicklung bedeutet. Das englische Parlament hat nichts als eine Fessel nach der anderen gelöst, und die stürmisch verlangte Demokratie besagt für Carlyle, daß die Herrschenden sich als unfähig erwiesen haben, die unteren Klassen zu leiten [3]). In der Demokratie — ähnlich hatten wir in bewußter Anlehnung an diesen Ausdruck die Anschauungen Saint-Simons gekennzeichnet — liegt kein Abschluß, sondern nichts als „Leere und die Möglichkeit, nunmehr zu gewinnen". „Sie ist der leere Raum zur Errichtung einer neuen Ordnung" [4]).

So ist die moderne Zeit, das ist Saint-Simons und Carlyles gemeinsame Ansicht, eine Übergangszeit, eine Epoche der intellektuellen, politischen und ökonomischen Anarchie. Woher wird die Rettung kommen? Geschichtsphilosophische Reflexionen haben Saint-Simon zu der Erkenntnis geführt, daß Verfallszeiten notwendige Glieder der historischen Stufenfolge bilden, indem erst nach einer Vernichtung der alten, sinnlos gewordenen Kulturformen ein Wiederaufbau möglich ist, und zwar auf den lebensvollen Kräften, die im Drang nach freier Entfaltung die

1) Vergl. S. 220 dieser Arbeit.
2) Sartor Resartus, S. 247.
3) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 160; Bd. II, S. 47/48; Bd. III, S. 258, 259.
4) Sozialpolitische Schriften, Bd. I, S. 48/49.

alten Fesseln gesprengt haben. Die Industrie und Wissenschaft haben das feudale und theologische System des Mittelalters untergraben, und auf dem Untergrund der Industrie und der Wissenschaft als den unerschütterlichen Mächten des gesellschaftlichen Daseins muß mithin die Organisation erfolgen.

Carlyle läßt sich im Sartor Resartus von denselben Erwägungen leiten, und er erinnert sich bei dieser Gelegenheit auch Saint-Simons [1]. Wohl bietet die Gesellschaftsordnung ein Bild vollkommener Zerstörung dar, aber niemand kann das Rad der Geschichte umdrehen, die Menschheit muß sich vielmehr mit der gegebenen Sachlage begnügen. Und hoffnungsfreudig vermag sie dieses zu tun. Denn nun ist die sterbliche Hülle der Gesellschaftsordnung abgestreift und Platz gewonnen für die Entstehung wieder dauerhafter Gebilde. Der kranke Gesellschaftskörper ist vernichtet, und ein mit frischem Leben begabter im Entstehen begriffen. Aber noch ist alles unorganisch, fessellos, und Ruhe wird erst eintreten, wenn die Bahnen des Fortschritts betreten werden. „Das einzige Mittel, aus der Verwirrung herauszukommen", schrieb Saint-Simon, „ist: vorwärts zu schreiten. Jeder Rückschritt ist nur schädlich. Glücklicherweise sind wir außer stande, rückwärts zu gehen." Ähnlich Carlyle: „Durch ewige Glaubensbekenntnisse, ewige Verfassungen den Versuch zu machen, die Zukunft unter die Vergangenheit zu ketten, ist ein völlig sinnloser Versuch" [2].

Das Neue kündigt sich jetzt an. Wie wird und muß es beschaffen sein, soll es auf festem Grunde ruhen und die Menschheit von den sozialen Gebrechen, unter denen sie so schwer leidet, erlösen? Es muß wieder, das war Saint-Simons Forderung, eine Organisation des zerrütteten Kulturdaseins unternommen werden, und in seinem Versuch, die Grundlinien des erst werdenden Gesellschaftssystems anzugeben, lehnt er sich an die soziale Organisation des Mittelalters an. Diese war gekennzeichnet durch die Trennung der geistlichen und weltlichen Gewalt. Als der intellektuell am höchsten stehenden Klasse kam dem Klerus damals die geistige und religiöse Führung zu, während die Feudalen die weltlichen Angelegenheiten überwachten und regelten. Eine anders geartete Zeit ist nun herbeigekommen. Die Religion des Katholizismus hat bei den geistig führenden Schichten allen Einfluß verloren, bei den unteren Klassen ist dieser im Schwinden begriffen. Die Priester, früher die Förderer der Kultur, sind für immer aus ihrer Führerstellung ausgeschieden und zu einem Hemmnis fortschreitender Entwicklung geworden. Dafür aber haben die positiven Wissenschaften in schnellem Wachstum ein neues intellektuelles Kulturfundament abgegeben, und so glaubt denn Saint-Simon an das Heraufkommen einer Zeit wieder

1) Sartor Resartus, S. 235.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 47.

autoritativer Normgebung, in der die Gelehrten der positiven Wissenschaft die geistige Führung inne haben werden. Weiter ist von einer neuen Priesterschaft die Rede, der Verkünderin einer aus wissenschaftlichem Geiste herausgeborenen Religion, und im Überschwang seines Wollens dünkt sich Saint-Simon zeitweise gar dazu berufen, als „physizistischer“ Papst die künftige geistige und religiöse Regierung Europas in die Hand zu nehmen.

In ökonomischer Beziehung hat die Industrie die Herrschaft angetreten und den Feudalismus vernichtet. Auch im Bereiche dieses Gebietes muß wieder eine führende Gruppe erstehen, die ihre persönlichen Interessen zurückstellt und als eine sozial pflichtbewußte Herrscherklasse ihre ganze Kraft einsetzt zur kulturellen Hebung des Volkes. Die großen Arbeitgeber sollen die Führer des Volkes werden und sorgen für dessen Wohlergehen.

Nun sehe man sich einmal das Zukunftsprogramm Carlyles an. Auch er kann sich keine soziale Ordnung denken, ohne daß fähige Leiter der menschlichen Geschicke vorhanden sind, und jene Männer, die in Ansehung ihrer Fähigkeiten zur Führerschaft ausersehen sind, nennt er Helden. Die freiwillige Unterordnung des Unmündigen unter den Helden entspringt der Ehrfurcht, welche die überlegene Kraft des Starken dem Schwachen einflößt. Die Heldenverehrung, so hatte schon Bazard [1]) ausgeführt, und das ist auch die unausgesprochene Anschauung Saint-Simons, nennt Carlyle „die Seele aller Gesellschaftsordnung“, und auf die Hoffnung, daß sie fürderhin wieder möglich sein wird, gründet sich sein Glaube an eine große Zukunft des Menschengeschlechts [2]). „Einheit, geistige und materielle Gemeinschaft, weit edler als Papsttum und Feudalismus in ihren wahrsten Zeiten, ist für die Welt im Anzuge und kommt sicherlich“ [3]). „Eine positiv schaffende, aufbauende Wissenschaft“, erklärt Carlyle mit Saint-Simon, „ist nach der langen Zeit der Zerstörung wieder nötig, und auch eine neue Priesterschaft“. Hören wir nicht Saint-Simon aus den folgenden Ausführungen Carlyles heraussprechen? „Wie es mit den Seelenhirten sein, und wie die neue Art von ihnen beschaffen sein wird, das prophezeie ich für jetzt nicht. Es ist jedoch klar, daß es die höchste Vollkommenheit von des Staates Anstrengungen in diesem Organisationswerke sein wird, die wahren Seelenhirten über die Seelen der Menschen zu setzen, sie, als die höchste Blüte des Ganzen, die Auserwählten unter den Weisen, den Geistlichgesinnten und Frommen, die Ehrwürdigen, die Ehrfurcht verdienen und das Salz der Erde sind, zu organisieren und zu einer geheiligten Körperschaft zu vereinen, die Autorität und Würde in ihre Generation

1) Siehe S. 304 dieser Studie.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 41, 147.
3) Helden und Heldenverehrung, S. 162.

bringt“ [1]). Hier wird klar und bündig die neue geistige Gewalt Saint-Simons verlangt.

Ist aber der weltliche Herrscherstand Carlyles etwas anderes als die industrielle Aristokratie, auf die Saint-Simon so große Hoffnung setzt? Die Organisation der Arbeit steht für Carlyle wie für Saint-Simon im Mittelpunkt der sozialen Reform, und nach beiden wird es den Arbeitgebern zufallen, diese Organisation zu vollziehen. Wie Saint-Simon entzückt ist von dem Werke, das die Industriellen vollbracht haben, und wie er überzeugt davon ist, daß der unaufhaltsame ökonomische Fortschritt allen Gliedern der Gesellschaft zu gute kommen wird, so ist dies auch bei Carlyle der Fall. Mit schönen Worten schildert er die riesigen Leistungen, welche die Industriellen vollbracht haben, und die bezeugen, welche Fähigkeiten ihnen zukommen. Werden sie nicht auch die Kraft besitzen, nachdem bisher so Großes von ihnen ausging, jene Aufgabe zu lösen, von deren Lösung das Wohl und Wehe der ganzen Gesellschaft abhängt, die Organisation der Arbeit? „Habt ihr nicht den wertlosen Baumwollstrauch, der lange nutzlos, unfügsam, wie die Distel am Wege dastand, besiegt. Ihn zum schönen Bandanagewebe, weißen Hemden für Männer, buntfarbigen Luftgewändern, in denen Göttinen schweben, gemacht? Ihr habt Berge zersplittert und das harte Eisen so biegsam wie Kitt gemacht; die Waldwiesen, die Sumpfjötuns tragen Garben goldenen Korns, Ägir, der Wasserteufel selbst leiht euch seinen Rücken als glatte Landstraße, und auf Feuerrossen und Windesrossen eilt ihr dahin. Ihr seid sehr stark. Der rotbärtige Thor mit seinen sonnenhaften blauen Augen, seinem frohen Herzen und seinem starken Donnerhammer, er und ihr, ihr habt den Sieg davongetragen. Ihr seid sehr stark, ihr Söhne des eisigen Nordens, des weiten Ostens — die ihr ferne herkommt von den rauhen östlichen Wildnissen bis hierher durch die graue Dämmerung der Zeiten! Ihr seid Söhne des Jötunlandes, des Landes der besiegten Schwierigkeiten ..... Ihr müßt diese Sache versuchen. Versucht sie nur einmal mit der Überzeugung, daß sie getan werden soll und muß. Versucht es, wie ihr das so viel schäbigere Unternehmen, das Geldverdienen, versucht“ [2]).

Ein edler Arbeitgeber zu sein, muß fürderhin das Streben der Industriellen bilden. Sie sind, so wollte es das Schicksal, nun zu den Führern der Welt geworden. Sie müssen eine wahre Aristokratie werden und sich mit ihren Arbeitern verbinden zu wahrer Bruderschaft. Im Bereiche ihres Betriebes, dann aber auch im Parlamente sollen sie die Interessen der arbeitenden Klasse vertreten und immer bedenken, daß sie dadurch allein und nicht durch „eselsöhrigen Mammonismus“

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. II, S. 254.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 333.

wahre Kulturarbeit vollbringen. Von den großen Industriellen verlangt also Carlyle dasselbe was Saint-Simon verlangt: nicht nur Unternehmer, sondern auch Arbeiterführer zu sein [1]).

Von einer Umkehr der Lebensrichtung erwarten mithin unsere beiden Propheten die Lösung des sozialen Problems. „Liebt und helft euch untereinander", ruft Saint-Simon den Menschen zu; „es muß eine radikale, umfassende Umwälzung eurer Denk- und Lebensweise stattfinden", fordert Carlyle [2]), und wie Saint-Simon zuletzt zum Christentum als dem Wecker sozialen Empfindens seine Zuflucht genommen hat, zu einem freilich von allen unglaubhaften Dogmen befreiten, das Hauptgewicht auf selbstlose Tätigkeit legenden Christentum, so tut dies auch Carlyle. Auch er sieht in dem Moralprinzip des Christentums den unvergänglichen Kern dieser Religion und in den Dogmen nur sterbliche Hüllen. Und dieses Christentum der Zukunft ist bei Carlyle ebensowenig asketisch gedacht als bei Saint-Simon. Jenes irdische Glück allerdings, das Saint-Simon für die Menschheit ersehnt, wird es nicht bringen. „An solch ein prophezeites Schlaraffenland der Glückseligkeit, des Wohlwollens, des von jeder Häßlichkeit geheilten Lasters glaubt um Gotteswillen nicht, meine Freunde" [3]). Jener puritanische Zug, wie er Carlyle eigen ist, fehlt bei Saint-Simon vollständig, und man darf sagen, daß der letztere in dieser Hinsicht tiefer als sein englischer Schüler in die Seele des Proletariats geschaut hat.

Es wird Aufgabe eines künftigen Carlyle-Biographen sein, die hier gegebenen Ausführungen über das intellektuelle Verhältnis der beiden Denker, wenn es nötig sein sollte, zu vervollständigen. Es ließe sich noch manches über diesen Geganstand sagen. Doch wollten wir uns hier bescheiden mit einer Hervorhebung namentlich des Gemeinsamen: und da zeigt sich eben, daß Carlyles Sozialphilosophie so wenig originell ist, wie es seine übrigen philosophischen Lehren sind. Carlyle ist weiter nichts als der geniale Interpret einer Anzahl Gedankenreihen Saint-Simons: was wohl für viele Leser überraschend sein wird, wie es ein überraschendes Ergebnis auch für den Verfasser war.

Es ist ein äußerst wichtiges Problem, das sich in dieser Aufnahme Saint-Simonscher Ideen durch Carlyle verkörpert, ein Problem, das uns unwillkürlich zu einigem Nachdenken veranlaßt. Vom deutschen Idealismus war Carlyle durchtränkt, bevor er Saint-Simon kennen lernte, und als diesem Idealismus adäquate Folgerungen sind ihm, der eine tiefernste, große Persönlichkeit war, die unbewußt aufgenommenen sozialen Ideale Saint-Simons erschienen. Dürfen auch wir Heutigen,

1) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 325, 249, 250.
2) Sozialpolitische Schriften, Bd. III, S. 25.
3) Französische Revolution, Bd. I, S. 71.

die wir zu den Größen des deutschen Idealismus hinaufblicken als unseren geistigen Führern, uns jener sozialpolitisch gewandten Richtung des Denkens und Handelns rühmen, wie sie Carlyle eigen war? Bringen wir jenen gewaltigen sozialen Kämpfen, die sich vor unseren Augen abspielen, jenes Verständnis entgegen, wie es der Ausfluß ernster Lebensauffassung sein müßte, und haben wir begriffen, daß aus dem Ringen des Proletariats das dunkle Verlangen nach einer Verwirklichung jenes Ideals herausspricht, daß das Ideal auch Carlyles war: das Verlangen nach einer Gesellschaftsordnung, in welcher auch der rauhe Arbeiter als eine um seiner selbst willen geachtete Persönlichkeit gewertet wird? Es ist schmerzlich zu sagen, daß wir nur zögernd den Weisungen unserer großen Denker gefolgt sind, und daß auch uns jenes von Carlyle verspottete Christentum, „das ohne mindestens 4500 £ nicht gedeihen kann", jenem von Goethe ersehnten Christentum der Tat vorgezogen wird. Mögen wir also unserer Pflichten, auch gegen uns selbst, eingedenk sein und zur Erkenntnis kommen, daß es schmählich ist, ein Leben der Heuchelei zu führen. Carlyle aber vermag uns, wenn wir die Pfade der Besserung beschreiten wollen, auch heute noch der verläßlichste Führer zu sein.

4. Schlußbetrachtung.

Es ist ein seltsames Geschick, das der Lehre Saint-Simons zu teil geworden ist. Zeit seines Lebens nur von Wenigen in ihrer Bedeutung erkannt, wird sie nach dem Tode des Meisters in einem verhältnismäßig kurzen Zeitraum von Männern, die wir zu den größten des Jahrhunderts rechnen, aufgenommen und erfährt eine Ausprägung, die in den beiden hervorragendsten Ausläufern des Ideensystems Saint-Simons, in den Systemen Comtes und Marxens, zu einer schroffen Divergenz führt. So verschiedene Ansatzpunkte weiterer Ausgestaltung boten bei ihrer Ungeklärtheit die Gedankenmassen Saint-Simons dar. Aber stellen wir einmal die Verschiedenheiten, wie sie eine Konfrontation der Anschauungen der vier größten Schüler Saint-Simons, also Comtes, Bazards, Marxens und Carlyles, ergibt, zurück und betonen das Gemeinsame: ist die Übereinstimmung nicht eine große und bekundet sie nicht aufs deutlichste das Vorhandensein des gemeinsamen Ursprungs?

Bei sämtlichen Schülern gibt eine geschichtsphilosophische Besinnung die Beweisgrundlage für ihre sozialreformatorischen Maßregeln ab, indem sie von der Annahme ausgehen, daß die historische Wirklichkeit eine methodische, streng wissenschaftliche Bearbeitung zuläßt. Sie alle wollen „sehen um vorauszusehen", aus einer Durchmusterung der Geschichte Kenntnis gewinnen von der Art der Wirkungsweise der fundamentalen Triebkräfte des historischen Ge-

schehens, die immanente Tendenz der Geschichtsentwicklung festlegen. Von solchem realistischen Standpunkt aus erfahren nun die sozialen Schäden ihrer Zeit eine eigenartige Beleuchtung.

Im Gegensatz zu der Aufklärungsphilosophie dient nicht eine nach abstrakten Idealen konstruierte Lebensordnung, die als das Herrschaftsbereich der Vernunft Glückseligkeit verbürgt, als Maßstab der Kritik, sondern man sucht die Mängel des Gesellschaftslebens realistisch zu deuten, d. h. man will durch geschichtsphilosophische Reflexionen die Notwendigkeit ihrer Herausbildung dartun. In diesem Bestreben gelangt man einmütig zu dem Ergebnis, daß in Ansehung der Gleichartigkeit der kulturellen Entwicklung der einzelnen Länder ganz Europa von einer Krisis heimgesucht wird, die man zurückführt entweder auf intellektuelle oder ökonomische Ursachen. Der Wesensgehalt dieser Krisis wird wieder übereinstimmend aufgefaßt als Konflikt neu erwachter sozialer Grundkräfte mit den noch vorhandenen, aber historisch überlebten Kulturformen einer früheren Epoche: bald ist es der Widerstreit der Rechtsordnung und der sozialen Ökonomie, bald der Widerstreit der alten Religionsformen und der modernen intellektuellen Kultur, woraus man die Anarchie ableitet, deren Eigenart durch eine also entweder ökonomisch oder intellektualistisch gedeutete Zerrüttung aller Lebensverhältnisse gekennzeichnet wird. Dieser schwankende, unsichere Zustand der neueren Zeit wird als eine Übergangsstufe aufgefaßt, die zu einer höheren Gesellschaftsformation hinleitet, deren notwendiges Heraufkommen aus der Regelmäßigkeit des Ablaufes des geschichtlichen Lebens erschlossen wird. Industrie und Wissenschaft, das ist die gemeinsame Anschauung aller, sind im Schoße der feudalen und theologischen Sozialordnung entstanden, sie haben das alte Gebäude zertrümmert und im ungehemmten Verlauf ihrer Entwicklung die Nation auf eine neue Lebensgrundlage gestellt [1]). Noch sind sie aber nicht zu wahren Organisationskräften ausgestaltet worden, und fessellos wirken sich die modernen Kulturmächte aus. So gilt es, ein Zeitalter wieder der sozialen Gebundenheit heraufzuführen. Zur Lösung dieser welthistorischen Aufgabe ist berufen nach Comte die positive Philosophie, die durch Schaffung eines neuen Ideenkreises wieder zusammenhaltende Bande um die Individuen schlingt, bald eine neue soziale

---

1) Marx charakterisiert die französische Revolution folgendermaßen: „Was hier vorlag, das war kein politischer Konflikt zweier Fraktionen auf dem Boden einer Gesellschaft, das war der Konflikt zweier Gesellschaften selbst, ein sozialer Konflikt, der eine politische Gestalt angenommen hatte, es war der Kampf der alten feudal-bürokratischen Gesellschaft mit der modernen bürgerlichen Gesellschaft, der Kampf zwischen der Gesellschaft der freien Konkurrenz und des Zunftwesens, zwischen der Gesellschaft des Grundbesitzes und der Gesellschaft der Industrie, zwischen der Gesellschaft des Glaubens und der Gesellschaft des Wissens." Eben dies hatte auch Saint-Simon gesagt.

Religion, wie bei Bazard und Carlyle, und als führende Gruppen, die mit dem Vollzug der sozialen Organisation betraut werden, kommen in Betracht bald die Männer der positiven Wissenschaft (Comte), bald eine neue Priesterschaft (Bazard), bald die hervorragenden Unternehmer (Carlyle), bald, wie bei dem fortgeschrittensten dieser Denker, bei Marx, das internationale Proletariat.

Durch solch mannigfache Verzweigungen wird die Schule Saint-Simons — denn um eine solche handelt es sich in der Tat — gekennzeichnet. Ist es aber nicht auffällig, daß in diesem Widerstreit der Grundanschauungen der Schüler jener Widerstreit, wie wir ihn in den Gedankenreihen Saint-Simons vorgefunden haben, in seiner ganzen Schärfe eine historische Wiedererstehung erfahren hat. Nun aber haben wir es im Gegensatz zu der Wirrnis der Theorieen Saint-Simons mit geschlossenen Systemen zu tun, die, teils in bewußter Absicht die Widersprüche des Meisters vermeidend (Comte, Bazard), klar durchdachte Prinzipien der sozialen Reform aufstellen wollen. Dadurch allein aber war die Möglichkeit gegeben zu erreichen, was Saint-Simon nicht vermochte: Einfluß nämlich auf die geistigen und sozialen Strömungen der Zeit.

Nun darf ich wohl auf bekannte Dinge hinweisen. Man erinnere sich an den großen Einfluß, den der Positivismus Comtes namentlich in England ausgeübt hat; man erwäge weiterhin, welch' einschneidende Wirkung von dem Saint-Simonismus ausging, indem er mit einem Schlage vor den erstaunten Blicken der Welt die soziale Reform als das Hauptproblem der modernen Zeit verkündete und um seine Fahne fast die ganze zur Begeisterung entflammte ernste Jugend Frankreichs scharte („Es gibt fast kein Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, auf dem der Saint-Simonismus nicht zum ersten Mal ein ganz neues Licht verbreitet hätte") [1]), man denke an die große Einwirkung Saint-Simons auf Cabet, Pierre Leroux, den genialen Pecqueur, auf den Abbé Lamennais, „der vom höchsten Standpunkt der alten Religion herauspredigte, was Saint-Simon von seiner neuen heraustat" (Stein) und mit gewaltiger Beredsamkeit seine Zeitgenossen aufrüttelte; man erwäge die Aufnahme mannigfacher Bestandstücke des Saint-Simonschen Ideensystems durch Proudhon [2]), man entsinne sich, daß der Deutsche Rodbertus zahlreiche wichtige Konzeptionen Saint-Simons und Bazards in sein System eingegliedert hat [3]), man ermesse, was Carlyle und die christlichen Sozialisten für England bedeuten, was Karl Marx für die ganze Welt bedeutet: man ermesse diese weitverzweigte intellektuelle und soziale Wirksamkeit der Schüler, und man wird zu dem Ergebnis gelangen müssen, daß kein Denker des

1) Lorenz Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich, Bd. II, S. 226.

2) Diehl, Proudhon, Bd. III, S. 159, 176, 280.

3) Dietzel, Rodbertus, Bd. I, S. 5; Bd. II, S. 40, 44, 51, 66, 99, 132ff., 184.

verflossenen Jahrhunderts, weder Hegel noch sonst einer der Großen, hinsichtlich der Universalität und der Tiefe des Einflusses Saint-Simon gleichkommt. Gerade die Tatsache, daß dem gemeinsamen Stamme so verschieden gestaltete Gebilde entsprießen konnten, beweist aufs untrüglichste die überragende Größe Saint-Simons. Wie kein anderer hat sein in die Tiefe gehender Geist die Kulturprobleme unseres Zeitalters erkannt, und wenn es ihm versagt blieb, die seiner übersprudelnden Genialität entquellenden Ideenreihen, die ihn in wirrer Vielfältigkeit umdrängen, zu bannen gleichsam und sie einzureihen in ein festgefügtes System, so haben diese Aufgabe die großen Schüler nachgeholt. Ohne die Kenntnisnahme ihres Werkes aber vermag die wahre kulturhistorische Stellung Saint-Simons nicht begriffen werden, und eingedenk dieser fortwirkenden Kraft seiner Ideen, in der seine Unvergleichlichkeit erst zum Ausdruck kommt, möge unser bis auf heute in seiner wahren Bedeutung verkannter Held in unserem Gedächtnis fortleben als einer der gewaltigsten und, was noch viel mehr besagen will, auch edelsten Geister, die das verflossene Jahrhundert hervorgebracht hat.

Aber selbst wenn wir von dem absehen könnten, was Saint-Simon durch seine Schüler geworden ist, müßte er weitgehende historische Beachtung finden. Denn was er schon zu Beginn der zwanziger Jahre als Norm volkstümlicher Politik aufgestellt hat, daß nämlich der zerstörenden Wirkung des Parlamentarismus ein Ende gesetzt werden könne nur, wenn dem politischen Handeln klar gefaßte, der sozialen Organisation dienende Prinzipien zu Grunde gelegt werden, daß mithin die repräsentative Regierungsform nichts Abgeschlossenes ist, sondern als politische Form nur das Mittel eines erst noch vorzunehmenden sozialen Aufbaues darstellt, — das wurde in der Folgezeit, wo sich ein Umschwung in der Grundauffassung des politischen Problems vollzog, als tiefe Wahrheit erkannt. Was uns aber besonders angeht: gerade jene sozialpolitischen Grundsätze, die Saint-Simon aufgestellt hat, sind zu wichtigen Programmpunkten der französischen republikanischen Arbeiterpartei geworden. Schon 1840 begegnen wir in der Zeitung „L'Atelier", die sich die Förderung proletarischer Interessen zur Aufgabe machte, Ausführungen im Sinne Saint-Simons: man verlangte eine ökonomische Organisation zum Zweck einer Hebung der arbeitenden Klasse und als Grundbedingung für die Durchführung der sozialen Reform eine Demokratisierung des Wahlrechts. Mit dieser letzteren Forderung geht also der „Atelier" über Saint-Simon hinaus. Aber der Gedanke, auf politischem Wege die soziale Organisation zu bewirken, bekundet in einem Punkte von prinzipieller Bedeutung die Übereinstimmung der Anschauungen. Auch in dem führenden Organ der demokratischen Partei der vierziger Jahre, der „Reforme", zu deren

1⁵/20

Mitarbeitern Ledru-Rollin, Godefroy Cavaignac, Louis Blanc, Georges Sand, Flocon u. a. gehörten, finden wir die sozialpolitischen Postulate Saint-Simons vertreten. Auch hier wird zwar die politische Emanzipation der Arbeiter als unerläßlich für das Zustandekommen sozialer Reformen erachtet, aber diese letzteren decken sich vollständig mit den Forderungen Saint-Simons. Die Arbeiter, so heißt es, soll ihnen endlich wahre Freiheit zuteil werden, müssen sich assoziieren, und der Zweck dieser Assoziation soll eine intellektuelle, moralische und ökonomische Hebung aller bilden. Es wird für eine gemeinschaftliche und kostenlose Erziehung eingetreten und dem Staate die Aufgabe zugewiesen, durch eine Organisation der Arbeit die Assoziation ins Leben zu rufen. Daran schließt sich die Forderung des Rechtes auf Arbeit und der Unterstützung der Altersschwachen und sonstiger Hilflosen.

Lorenz Stein, der glänzende Historiker der sozialen Bewegung in Frankreich, dem die praktische Bedeutung dieser Ideen Saint-Simons wohl erstmals aufgefallen ist, widmet, eingedenk der Tragik, die aus dem Lebensgange dieses Mannes wehmuterregend herausklingt, dem Meister, dem er selbst viel zu verdanken, schöne Worte, die wir uns nicht versagen können, hier anzufügen. Mit ihnen soll unsere Studie geschlossen werden. „Werfen wir einen Blick zurück auf die Lehren Saint-Simons“, so lauten die Worte Steins, „so ist es fast wunderbar, wie dieser Mann und seine glänzende Schule mit ihren Gedanken, mit ihren Gefühlen, ja mit ihren Ausdrücken die Zukunft beherrscht haben! Hätte der Herr dem ersten Sozialisten Frankreichs ein so langes Leben verliehen, wie dem Sohne des Herzogs von Orleans, des Fürsten Philipp Égalité, wie wäre sein Dasein voll Not und Arbeit, voll Zweifel und Verzweiflung herrlich belohnt worden! Aber was die Reform im Jahre 1843 zum Programm einer mächtigen, bald siegreichen Partei in Frankreich machen durfte, wird ewig der schönste Leichenstein bleiben auf dem Grabe des unglücklichen, halbvergessenen und doch so großherzigen und tiefblickenden Grafen Henri de Saint-Simon!“

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena. — 3268


89092596139
b89092596139a





89092596139
B89092596139A